IBGE
SERVIÇO GRÁFICO
DARCY RIBEIRO
A POLÍTICA INDIGENISTA BRASILEIRA
S. I. A.
DARCY RIBEIRO
A POLÍTICA INDIGENISTA
BRASILEIRA
EDIÇÕES
SIA

ATUALIDADE AGRÁRIA

N.º 1

SUMÁRIO

A POLÍTICA INDIGENISTA BRASILEIRA

DARCY RIBEIRO

❁

BRASIL — RIO DE JANEIRO
MINISTÉRIO DA AGRICULTURA
SERVIÇO DE INFORMAÇÃO AGRÍCOLA
1962

I

OS FUNDAMENTOS IDEOLÓGICOS

Nos primeiros vinte anos de vida republicana nada se fêz para regulamentar as relações com os índios,[1] embora neste mesmo período a abertura de ferrovias através da mata, a navegação dos rios por barcos a vapor, a travessia dos sertões por linhas telegráficas, houvessem aberto muitas frentes de luta contra os índios, liqüidando as últimas possibilidades de sobrevivência autônoma de grupos tribais independentes.

Em 1910, ano da fundação do Serviço de Proteção aos Índios, largas faixas do território nacional, que podiam ser alcançadas com um a dois dias de viagem, a partir de algumas das principais cidades brasileiras, como São Paulo, Vitória, Ilhéus, Blumenau, estavam interditadas a qualquer atividade econômica pelas lutas sangrentas que levavam tribos inteiras ao extermínio. As notícias dessas lutas ocupavam todos os jornais, eram discutidas nas assembléias legislativas, nas associações científicas e instituições filantrópicas, tôdas elas exigindo pro-

[1] Só uma unidade da Federação, o Rio Grande do Sul, criara um serviço de assistência aos índios para substituir a repartição oficial que, no Império, cuidava do problema. Assim, os índios do Sul tiveram suas terras asseguradas e um mínimo de assistência.

vidências imediatas. O Presidente da República convocava reuniões de ministros para estudar a conveniência de mandar fôrças do Exército para pôr côbro àqueles conflitos. As populações das zonas pioneiras exigiam medidas capazes de assegurar a conclusão de estradas de ferro e de garantir a vida dos sertanejos que conquistavam novas matas para as plantações de café e dos colonos estrangeiros a quem haviam sido entregues terras habitadas por tribos hostis.

Era esta a situação da Estrada de Ferro Noroeste do Brasil, interrompida algumas léguas adiante da capital de São Paulo pelos índios *Kaingáng*, que infundiam o terror numa frente de 300 quilômetros ao longo daquela ferrovia e na região compreendida entre os rios Tietê, Feio, do Peixe e Paranapanema.

A situação era igualmente grave nas matas do sul do rio Doce, tanto no Estado de Minas como no do Espírito Santo. Ali os *Botocudos* se opunham, de armas na mão, ao devassamento do seu território tribal. A colônia italiana de São Mateus via-se na iminência de ser abandonada.

Nas matas de araucárias dos Estados do Paraná e Santa Catarina, os índios *Xokleng* eram chacinados por bugreiros profissionais, estipendiados por sociedades colonizadoras e pelos cofres públicos, para expulsá-los das terras em que sempre viveram e que haviam sido destinadas a imigrantes alemães e italianos. As legações dêsses países e a imprensa de suas capitais exigiam providências

enérgicas, capazes de garantir a vida dos colonos. O extermínio dos índios era não só praticado mas defendido e reclamado como o remédio indispensável à segurança dos que "construíam uma civilização no interior do Brasil".

Entretanto, a população citadina, distanciada não só geográfica mas històricamente das fronteiras de expansão, e desligada dos interêsses que atiçavam os chacinadores de índios, já não podia aceitar o tratamento tradicional do problema indígena, a ferro e fogo. Abria-se um abismo entre a mentalidade das cidades e a dos sertões. Enquanto, para os primeiros, o índio era o personagem idílico de romances no estilo de José de Alencar ou dos poemas ao gôsto de Gonçalves Dias, ou ainda, o ancestral generoso e longínqüo, que afastava tôda suspeita de negritude, para o sertão, o índio era a fera indomada que detinha a terra virgem; era o inimigo imediato que o pioneiro precisava imaginar feroz e inumano, a fim de justificar, a seus próprios olhos, a própria ferocidade.

O movimento que levaria à criação de um órgão oficial incumbido de tratar do problema começa pelas campanhas da imprensa. A princípio são simples descrições de chacinas e apelos por providências do govêrno. Aos poucos se avoluma, ganha adeptos dedicados que fundam associações destinadas a defender os índios. Por fim empolga as classes cultas do País; e o índio, até então esquecido, torna-se o assunto do dia, — na imprensa, nas revistas especializadas, nas instituições humanitárias, nas reuniões científicas. No Congresso de Geografia, realizado em 1909, já é a questão mais

vivamente debatida e objeto de quatro alentadas teses.[2]

Para esta tomada de consciência do problema, contribuíram ponderàvelmente as conferências do General Rondon que, de volta de suas expedições, revelava à gente das cidades uma imagem nova do índio verdadeiro que aguardava a intervenção salvadora do Govêrno. Foi êle quem substituiu a figura de Peri pela de um *Nambikuára*, aguerrido e altivo, ou pela dos *Kepkiriwát*, encantados com os instrumentos supercortantes da civilização, ou ainda, dos *Umotina*, dos *Ofaié* e tantos outros, levados a extremos de penúria pela perseguição inclemente que lhes moviam, mas, ainda assim, fazendo comoventes esforços para confraternizar com o branco.

Contribuiu também para polarizar a opinião pública em tôrno da questão indígena a morte, pelos *Kaingáng*, em 1901, de um padre muito relacionado nas camadas mais altas de São Paulo, monsenhor Claro Monteiro, que fôra tentar sua pacificação.

Paradoxalmente, um dos pronunciamentos mais decisivos para a fundação do Serviço de Proteção aos Índios foi um artigo de um cientista de renome, Hermann von Ihering, Diretor do Museu Paulista, defendendo ou justificando o extermínio dos índios hostis. Sumariando a situação dos aborígenes do Brasil meridional e suas relações com imigrantes, concluia Ihering que, não se podendo esperar dêles qualquer contribuição para a civilização e sendo, ao contrário, "um impecílio para a colonização das regiões do sertão que habitam, parece que não há

[2] Ver *Annaes do Primeiro Congresso Brasileiro de Geografia*, 1911.

outro meio, de que se possa lançar mão, senão o seu extermínio". (1907 : 215)

Esta proposição causou a mais violenta revolta em todos os círculos, provocando uma série de contestações que contribuíram largamente para a tomada de posição diante do problema e, sobretudo, para a divulgação dos métodos persuasórios desenvolvidos por Rondon. Todavia, a tese de von Ihering não era mais que a expressão, em letra de fôrma, de uma atitude secular, profundamente enraizada em tôdas as zonas onde sobreviviam índios hostis ou arredios. Acontece, porém, que o índio se tornara um dos temas prediletos da literatura nacional mais consumida àquela época. Não aquêle índio que vivia e morria caçado nas matas, mas o *bom selvagem* inspirado em Rousseau ou em Chateaubriand. E era a êste índio idílico, personagem de romance ameno, que o leitor de jornal via trucidar no artigo de von Ihering.

Como compreender atitude tão radical em von Ihering um dos que mais haviam contribuído, em seu tempo, para o desenvolvimento da etnologia brasileira e até dos primeiros a tomarem consciência da gravidade da questão indígena? Para compreendê-lo, é preciso ler com êle, na língua materna, o "Urwaldsbote", jornal em que os colonos alemães de Santa Catarina narravam seus padecimentos e clamavam por soluções drásticas, que pusessem côbro aos ataques dos *Xokleng*. Um artigo daquele jornal, citado pelo próprio von Ihering, expõe êste programa: "Se se quiser poupar os índios por motivos humanitários é preciso que se tomem, primeiro, as providências necessárias

para não mais perturbarem o progresso da colonização. Claro que tôdas as medidas a empregar devem calcar-se sôbre êste princípio: em primeiro lugar se deve defender os brancos contra a raça vermelha. Qualquer catequese com outro fim não serve. Porque não tentar imediatamente? Se a tentativa não der resultado algum, satisfizeram-se as tendências humanitárias; então, sem mais prestar ouvidos às imprecações enfáticas e ridículas de extravagantes apóstolos humanitários, proceda-se como o caso exige, isto é, exterminem-se os refratários à marcha ascendente da nossa civilização, visto como não representam elemento de trabalho e de progresso". E von Ihering, de quem colhemos a citação, arremata, compadecido: "quem escreveu estas linhas anceia por uma solução, humanitária ou não". (1911 : 137)

Sua predileção evidente pelo colono é que o fazia estranhar a "predileção sentimental do brasileiro, em favor dos índios que são um escolho imenso a transpor". (1911 : 113) Êle que não tem um comentário para o índio caçado pelos colonos em suas choças, se apiada e se revolta contra a impunidade do selvagem empenhado na "matança sem peias dos pioneiros da civilização". (1911 : 113) O sistema de catequese que propõe só tem de novidade a equiparação legal do índio hostil ao cidadão brasileiro das cidades, para efeito de punição dos crimes que comete.

Por outro lado, esta situação de conflito entre índios e colonos, enquadrava-se muito bem no esquema conceitual de von Ihering, seu evolucionismo haeckeliano, da competição-vital: diante de uma

população mais bem dotada, os mais fracos devem ceder lugar, por um imperativo das leis naturais, da evolução, do progresso. Nesta ordem de raciocínio, von Ihering chega a ver ameaçada a própria civilização, "A marcha ascendente de nossa cultura está em perigo, é preciso pôr côbro a esta anormalidade que a ameaça". (1911 : 113).

Catequese ou Proteção

Em meio a êstes debates, o País toma consciência do problema indígena, definindo-se logo duas correntes opostas. Uma, religiosa, que defendia a catequese católica como a única solução compatível com a formação do povo brasileiro. Outra, leiga, argumentava que a assistência protetora ao índio competia privativamente ao Estado. Sendo êste leigo, leiga devia ser a assistência, mesmo porque mais de uma religião era professada pelo povo e cabia assegurar ao índio plena liberdade de consciência para, uma vez capacitado, escolher sua própria fé, e bem assim garantir a tôdas as confissões religiosas o direito de fazer prosélitos entre êles.

A catequese era defendida em nome da "experiência secular e única dos missionários, no tratamento de problemas indígenas", reconhecendo "... na fé cristã a fôrça única capaz de tão elevado cometimento, a fonte inexaurível de devotamento, de abnegação até o sacrifício, sem o que essa cruzada difícil se não realizará".[3] Tais argumentos eram apresentados ao lado de descrições grandilo-

[3] Theodoro Sampaio, 1901: V

qüentes da obra da Companhia de Jesus no Paraguai, e demonstrações do malôgro das administrações civis criadas pelo Império. Em artigos de jornal, em teses nos congressos científicos, nas câmaras legislativas, o ponto de vista religioso era apresentado nesses têrmos, sempre com a previsão de que qualquer tentativa de assistência não dirigida por sacerdotes católicos estaria fadada ao mais completo fracasso.[4]

Nessas discussões jamais se analisava a situação real das missões religiosas que subsistiam. As vantagens do sistema eram apregoadas com exemplos do passado mais remoto. Era como se existissem centenas de santos homens, prontos para iniciar a catequese, desde que o Govêrno lhes assegurasse a necessária ajuda financeira. Entretanto, há mais de um século parecia ter-se quebrado o fervor missionário do clero católico. Dezenas de pedidos de padres catequistas feitos pelos governos provinciais para atender tanto a índios hostis como a índios já civilizados, deixaram de ser satisfeitos pelas ordens religiosas por não contarem com pessoal para isto. E nos poucos casos atendidos, os clérigos encaminhados às províncias eram de tal sorte inqualificados para os misteres da catequese, que pouco depois se desmoralizavam perante índios e civilizados. Já então a maioria dos padres entrados no País, destinados à catequese de índios manifestava decidida preferência pelo trabalho junto às populações ser-

[4] Cf. o excelente ensaio histórico sôbre as origens do Serviço de Proteção aos Índios, de David Staufner (1955).

tanejas, sempre carecentes de sacerdotes e junto às quais encontravam maior compreensão e maior confôrto.

Foi o que ocorreu com as missões de padres capuchinhos criadas para pacificar os índios hostis de São Paulo, Santa Catarina, Minas Gerais e Espírito Santo, os quais, embora recebendo estipêndios do Estado para esta obra, jamais a ela se dedicaram realmente. (Frei Fidélis M. Primério, 1942). Deu-se o mesmo com os dominicanos que se propuseram catequisar os *Kayapó* Meridionais, os *Karajá*, os *Xerente* e os *Krahô* do Tocantins. O mesmo ocorreria, nos anos seguintes, com os salesianos, primeiro em Mato Grosso, depois no Amazonas. Quase tôdas essas missões se dissolveram nas desobrigas através de vastas regiões sertanejas, acabando por esquecer ou relegar a um plano secundário os propósitos para os quais foram criadas.[5]

Em todo o século XIX nenhuma missão religiosa realizara uma só pacificação de tribo hostil; no entanto, continuavam apregoando sua exclusiva capacidade para êsses empreendimentos. As poucas missões que realmente atuavam entre índios haviam caído a um nível muito baixo. Mesmo onde havia

[5] É o caso da missão dominicana de Goiás e do Sul do Pará. Seu principal centro missionário, Conceição do Araguaia, é hoje uma cidade. Ocorre, porém, que os índios *Kayapó*, objeto de seu desvêlo, morreram todos sem deixar descendentes e os padres passaram a cuidar dos sertanejos que se haviam localizado junto a missão e hoje constituem todo o seu rebanho.

Os índios *Krahô* e *Xerente* foram também objeto de assistência missionária, mas na competição que se estabeleceu com os criadores de gado atraídos para junto da missão, acabaram sendo expulsos de suas terras. Aquêles índios vivem, hoje, nas terras que lhes restaram, sob o amparo de Postos de Serviço de Proteção aos Índios.

fervor e dedicação, como parece ter ocorrido com os dominicanos de frei Gil, no Araguaia, os métodos utilizados punham tudo a perder. Velhos erros repetidos através de gerações levavam uma tribo após outra ao mais alto grau de desajustamento, sem que os missionários tomassem consciência do papel que sua própria intolerância representava no processo. Em quase tôdas as missões haviam estourado conflitos entre índios e missionários que eram atribuídos de forma simplista, à rudeza do índio mal-agradecido e irremediàvelmente inapto para a civilização.

Os salesianos, aos quais fôra entregue em 1894 a Colônia Tereza Cristina, onde viviam os *Borôro* do Rio São Lourenço, com êles se incompatibilizaram a ponto de a Colônia ser abandonada pelos índios e os missionários serem compelidos a aceitar sua expulsão (Alípio Bandeira, 1923 : 75).

Em 1893, os capuchinhos, que catequisavam índios *Pojixá* em Itambacuri, Minas Gerais, foram atacados por seus catecúmenos, levados ao desespêro. O assalto fracassou, mas os índios fugiram para as matas do Mucuri onde foram caçados por sertanejos revoltados contra o insólito ataque aos piedosos missionários.[6]

Em 1901, cinco padres franciscanos e nove freiras que dirigiam uma missão de catequese dos índio *Guajajara*, em Alto Alegre, Município de Barra do Corda, no Maranhão, foram trucidados pelos índios revoltados com a separação de pais

[6] Carta do engenheiro José Mariano de Oliveira — *Jornal do Comércio*, 9-VI-1893. Ver, também, Frei Jacinto Palazzollo, 1954: 252-261.

e filhos, môças e rapazes. A represália imediata, contra inocentes e culpados, revestiu-se de requintes de crueldade da parte de sertanejos e índios *Canelas*, para isto aliciados. Vinte anos depois, os índios remanescentes da missão de Alto Alegre ainda escondiam sua identidade, apavorados com o que lhes poderia suceder, se fôssem descobertos (S. Froes de Abreu, 1931 : 219).[7]

Assim se vê que, foi antes o malôgro das missões religiosas que pontos de vista doutrinários que levou à adoção da assistência leiga, sem preocupação de proselitismo religioso, assegurando-se, todavia, ampla liberdade de catequese a tôdas as confissões religiosas.

A formulação desta nova política indigenista coube principalmente aos positivistas[8] que baseados no evolucionismo humanista de Augusto Comte, propugnavam pela autonomia das nações indígenas na certeza de que, uma vez libertas de pressões externas e amparadas pelo Govêrno, evoluiriam espontâneamente.

Segundo o modo de ver dos positivistas, os índios, mesmo permanecendo na etapa "feitichista" do desenvolvimento do espírito humano, eram susceptíveis de progredir industrialmente, tal como, na mesma etapa, haviam progredido os povos andinos, os egípcios e os chineses. Para tal resultado, o que cumpria fazer era proporcionar-lhes os meios de adotarem as artes e as indústrias da sociedade ocidental. Assim, não cabia ao govêrno qualquer

[7] Ver, também, Fernando Pinto de Macedo, S.J., 1919: 1-117.

[8] Publicações ns. 253, 276, 294, 300, 305, 333, 334, 341 e 349 do Apostolado Positivista do Brasil.

atividade de catequese, que pressupõe o propósito de conversão em matéria espiritual, para o que seria necessário existir uma doutrina oficial, religiosa ou filosófica. O que se impunha era, pois, uma obra de proteção aos índios, de ação puramente social, destinada a ampará-los em suas necessidades, defendê-los do extermínio e resguardá-los contra a opressão.

A feição prática da nova política indigenista se assentou na experiência pessoal de Rondon, acumulada em vinte anos de atividades nos sertões de Mato Grosso. Positivista militante, orientara tôda a sua vida de acôrdo com os postulados de Augusto Comte. Oficial recém-formado, recusara uma cátedra na Academia Militar, escolhendo, para atuar, o setor onde poderia mais eficazmente imprimir à tropa sob seu comando, uma feição construtiva e pacífica, tal como Comte propugnara para o advento do Estado Positivo, quando os remanescentes dos antigos exércitos seriam utilizados em funções de policiamento e nas grandes obras civis. A Comissão Rondon fôra uma aplicação prática, consciente, das idéias de Comte no terreno militar: a utilização pacífica do exército no desbravamento dos sertões interiores, na construção de obras civis, como a linha telegráfica, na realização de objetivos humanísticos, como a proteção ao índio. É, pois, de Comte que vem a inspiração para esta epopéia dos sertões brasileiros: um corpo de tropa que, avançando em território habitado por índios hostis, se nega a fazer uso das armas, mesmo quando atacado, em nome de um princípio de justiça.

Depois das jornadas de Rondon, da demonstração prática da validade de seus métodos persuasórios junto a grupos aguerridos como os *Nambikuára*, não podiam manter-se mais aquelas velhas teses por tantos defendidas, da incapacidade do índio para a civilização, da inevitabilidade do uso da fôrça contra o índio arredio e hostil; e a conjura, mais manhosa ainda, segundo a qual, a dizimação dos povos tribais, conquanto lastimável, seria uma imposição do progresso nacional e, assim, històricamente inexorável.

Convidado para organizar e dirigir a instituição federal de assistência aos índios, Rondon aquiesce mas condiciona sua participação à aprovação, pelo Govêrno, dos princípios estatuídos pelos positivistas, na matéria. Como diretrizes para o novo órgão Rondon reporta-se aos princípios compendiados em 1822 por José Bonifácio de Andrada e Silva e até então irrealizados:

1.º) Justiça — não esbulhando mais os índios, pela fôrça, das terras que ainda lhes restam e de que são legítimos Senhores;

2.º) Brandura, constância e sofrimento de nossa parte, que nos cumpre como a usurpadores e cristãos;

3.º) Abrir comércio com os bárbaros, ainda que seja com perda da nossa parte;

4.º) Procurar com dádivas e admoestações fazer pazes com os índios inimigos;

5.º) Favorecer por todos os meios possíveis os matrimônios entre índios e brancos e mulatos." (1910 : 22-23)

Na apresentação de seu programa indigenista, Rondon e sua equipe passam em revista as experiências práticas do passado e os estudos da questão indígena no Brasil. Dentre êstes destacam os do General Couto de Magalhães, cujos esforços levados a efeito em meados do século passado, para assistir aos índios *Karajá* e *Kayapó* do rio Araguaia, segundo os métodos tradicionais, êle próprio criticara num retrato clássico do índio catequisado: "É, por via de regra, um ente degradado; ou seja que o sistema de catequese é mau, ou seja que o esfôrço dirigido especialmente para conseguir um homem religioso, se esqueça de desenvolver as idéias eminentemente sociais do trabalho livre, ou seja por outra qualquer cousa, o fato é êste: o índio catequisado é um homem sem costumes originais, indiferente a tudo e, portanto, à sua mulher e quase que à sua família" (1940 : 146).

Em outro contexto, Couto de Magalhães completa êsse retrato: "Coitados! Êles não têm historiadores; os que lhes escrevem a história ou são aquêles que, a pretexto da religião e civilização, querem viver à custa de seu suor, reduzir suas mulheres e filhas a concumbinas, ou são os que os encontram degradados pòr um sistema de catequese, que com mui raras e honrosas exceções é inspirada por móveis de ganância ou da libertinagem hipócrita, o que dá em resultado uma espécie de escravidão que, fôsse qual fôsse a raça, havia forçosamente de produzir a preguiça, a ignorância, a embriaguez, a devassidão e mais vícios que infelizmente acompanham o homem quando se degrada. Os escravos dos gregos e romanos eram de raça branca, e não sei que a história tenha conservado notícia de gente pior". (1940 : 283)

E propõe, a seguir, o sistema de assistência que lhe parece mais conveniente — "É ensinar em cada tribo alguns meninos a ler e a escrever, conservando-lhes o conhecimento da língua materna, e, sobretudo: não aldear nem pretender governar a tribo selvagem. Deixêmo-los com seus costumes, sua alimentação, seu modo de vida. A mudança mais rápida é aquela que só pode ser operada com o tempo, e no decurso de mais de uma geração, pela substituição gradual das idéias e necessidades que êles possuem no estado bárbaro, em comparação com as que hão de ter desde que se civilizem. Limitêmo-nos a ensinar-lhes que não devem matar aos de outras tribos. É a única coisa em que êles divergem essencialmente de nós. Quanto ao mais, seus costumes, suas idéias morais, sua família, seu gênero de trabalho para alimentar-se, são muito preferíveis, no estado de barbaria em que êles se acham, aos nossos costumes que êles repelem enquanto podem, e aos quais se não sujeitam senão quando enfraquecidos por contínuas guerras, se vêm entregar a nós para evitar a morte e a destruição". (1940 : 283-284)

O Serviço de Proteção aos Índios

Dentro desta orientação foi estabelecido o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais, criado pelo Decreto n.º 8 072,

de 20 de julho de 1910, e inaugurado a 7 de setembro do mesmo ano. Previa uma organização que, partindo de núcleos de atração de índios hostis e arredios, passava a povoações destinadas a índios já em caminho de hábitos mais sedentários e, daí, a centros agrícolas onde, já afeitos ao trabalho nos moldes rurais brasileiros, receberiam uma gleba de terras para se instalarem, juntamente com sertanejos. Esta perspectiva otimista fizera atribuir, à nova instituição, tanto as funções de amparo aos índios quanto a incumbência de promover a colonização com trabalhadores rurais. Os índios, quando para isto amadurecidos, seriam localizados em núcleos agrícolas, ao lado de sertanejos.

Nos anos seguintes esta regulamentação seria modificada em alguns pontos essenciais. Já em 1914, reconhecendo-se a especificidade do problema indígena, o Serviço passaria a tratar exclusivamente dêle, transferindo as atribuições de localização de trabalhadores nacionais para outra repartição governamental.[9]

O regulamento baixado com a lei de criação do Serviço, confirmado, com pequenas modificações

---

[9] As modificações de caráter administrativo mantiveram, contudo, as linhas gerais daquele Regulamento. As principais foram estatuídas pelo Decreto-lei n.º 3 454, de 6 de janeiro de 1918, que transfere a outro serviço os dispositivos referentes a trabalhadores nacionais; a Lei n.º 5 484, de 27 de junho de 1928, que regula a situação jurídica dos índios; Decreto n.º 736, de 6 de abril de 1938, que aprova, em caráter provisório, um nôvo regulamento; Decreto-lei n.º 1 794, de 22 de novembro de 1939, que cria o Conselho Nacional de Proteção aos Índios; Decreto n.º 10 652, de 16 de outubro de 1942, que aprova um novo regimento para o Serviço de Proteção aos Índios, posteriormente modificado pelos Decretos ns. 12 317, de 27 de abril de 1943, e Decreto-lei n.º 17 684, de 26 de janeiro de 1945. (*Cf.* Humberto de Oliveira, 1947, Adalberto Ribeiro, 1943 e Vicente de Paula Vasconcelos, 1939 a 1941).

pelo Decreto n.º 9 214, de 15 de dezembro de 1911, fixou as linhas mestras da política indigenista brasileira.

Pela primeira vez era estatuído, como princípio de lei, *o respeito às tribos indígenas como povos que tinham o direito de ser êles próprios, de professar suas crenças, de viver segundo o único modo que sabiam fazê-lo*: *aquêle que aprenderam de seus antepassados e que só lentamente podia mudar.*

Até então o índio fôra tido, por tôda a legislação, como uma espécie de matéria bruta para a cristianização compulsória e só era admitido enquanto um futuro não índio. Aquêle regulamento marca, pois, uma nova era para os índios. Por êle, a civilização brasileira abre mão, ao menos em lei, do dogmatismo religioso e do etnocentrismo que até então não admitia outra fé e outra moral senão a própria. Isto não significa que nivelassem as crenças, os hábitos e as instituições tribais às nacionais, mas que compreendia o relativismo da Cultura, que diferentes formas de concepção do sobrenatural ou de organização da família atendem satisfatòriamente a seus objeitvos, cada qual em seu contexto histórico, e que não podem ser substituídas uma pelas outras abruptamente.

Outro princípio de importância fundamental era a *proteção ao índio em seu próprio território.* Punha-se côbro à velha prática dos descimentos, que desde os tempos coloniais vinham deslocando tribos de seu *habitat* para a vida famélica dos vilarejos civilizados. Esta técnica de "civilização do índio" fôra utilizada, desde sempre, como a principal arma

do arsenal de desorganização da vida tribal. Uma vez fora do ambiente em que se tinha criado e onde era eficiente seu equipamento de luta pela subsistência, o índio dificilmente poderia manter a vida comunal e só lhe restava fugir ou submeter-se aos seus dominadores.

Pelo Regimento ficava também *proibido o desmembramento da família indígena*, pela separação de pais e filhos, sob pretexto de educação ou de catequese. Era outra prática secular que, embora responsável por fracassos clamorosos e até por levantes sangrentos, continuava em vigor. Acreditando só poder *salvar* os índios pela conquista das novas gerações e com absoluto menosprêzo pelo que isto representava para os pais índios, os filhos lhes eram tomados e conduzidos às escolas missionárias. O pior é que o sistema jamais dera os resultados que dêle se esperavam. Na realidade, só privava o jovem índio da oportunidade de iniciar-se nas técnicas e tradições tribais, as únicas realmente operativas em sua vida de adulto. Na missão o índio era preparado para uma vida de civilizado que não teria oportunidade de viver. Quando voltava à aldeia, via-se lançado à marginalidade, nem era um índio eficazmente motivado pelos valores tribais e capaz de desempenhar os papéis que sua comunidade esperava de um adulto, nem bem era civilizado, por fôrça do que ainda conservava de índio, e, sobretudo, pelo sucessivo fracasso em tôdas as suas tentativas de passar por civilizado entre civilizados. Malgrado as qualificações educacionais e técnicas que adquirisse na escola, continuariam a considerá-lo como um índio e a tratá-lo com todo o pêso do preconceito que separa índios de sertanejos.

Tôda a ação assistencial deveria, doravante, orientar-se para a comunidade indígena como um todo, no esfôrço de levá-la a mais alto nível de vida, através da *plena garantia possessória, de caráter coletivo e inalienável, das terras que ocupam, como condição básica para sua tranqüilidade e seu desenvolvimento;* da introdução de novas e mais eficientes técnicas de produção e da defesa contra epidemias, especialmente aquelas adquiridas no contato com civilizados e que, sôbre populações indenes, alcançam maior letalidade.

Mais tarde, reconhecendo a incapacidade objetiva do índio para interagir em condições de igualdade com os demais cidadãos, a lei atribuía-lhe um estatuto especial de amparo que, *assegurando a cada índio, tomado em particular, todos os direitos do cidadão comum, levava em conta, na atribuição dos deveres, o estágio social em que se encontrava.*

Rondon não ficou na formulação dos princípios. Colocou-se à frente do Serviço de Proteção aos Índios, como seu diretor, a princípio, depois como orientador sempre vigilante. Graças à sua ação indigenista o S.P.I. pacificou todos os grupos indígenas com que a sociedade brasileira deparou em sua expansão, sempre fiel aos métodos persuasórios. Dezenas de servidores do S.P.I., ideològicamente preparados e motivados pelo exemplo de Rondon, provaram, à custa de suas vidas, que a diretiva *Morrer, se preciso fôr, matar, nunca,* não é mera frase.

Outra característica básica do programa de Rondon é a perspectiva evolucionista em que foi vazado, que permitiu não só aquilatar a importância funcional e a relatividade das instituições culturais, mas, também, criar uma expectativa de desenvolvimento natural e progressivo ao índio, na base de sua própria cultura.

A melhor expressão dêste programa seria formulada, anos mais tarde, por Luiz Bueno Horta Barbosa, nestas palavras: "O Serviço não procura nem espera transformar o Índio, os seus hábitos, os seus costumes, a sua mentalidade, por uma série de discursos, ou de lições verbais, de prescrições, proibições e conselhos; conta apenas melhorá-lo, proporcionando-lhe os meios, o exemplo e os incentivos indiretos para isso: melhorar os seus meios de trabalho, pela introdução de ferramentas; as suas roupas, pelo fornecimento de tecidos e dos meios de usar da arte de coser, à mão e à máquina; a preparação de seus alimentos, pela introdução do sal, da gordura, dos utensílios de ferro, etc.; as suas habitações; os objetos de uso doméstico; enfim, melhorar tudo quanto êle tem e que constitui o fundo mesmo de tôda existência social. E de todo êsse trabalho, resulta que o índio torna-se um melhor índio e não um mísero ente sem classificação social possível, por ter perdido a civilização a que pertencia sem ter conseguido entrar naquela para onde o queriam levar". (1923 : 25)

Para aquilatar-se a importância dêsses princípios e o caráter pioneiro de sua formulação, naquele Brasil de 1910, basta considerar que, em 1956, a 39.ª Conferência Internacional do Trabalho, reunida em Genebra, aprovou como recomendação para orientar a política indigenista de todos os países que têm populações indígenas, um documento inspirado, em grande parte, na legislação brasileira, no qual êsses mesmos princípios são enunciados, como as normas básicas que devem disciplinar tôdas as relações com os povos tribais.

Consideradas em seu contexto histórico, essas diretrizes positivistas eram o que se oferecia, então, de mais avançado. A etnologia, da qual se poderia esperar alguma orientação, tendo em vista a copiosa bibliografia de descrição de costumes exóticos que reunira, era ainda uma disciplina de museu, inteiramente alienada da realidade humana dos materiais com que lidava. A atitude do etnólogo, em geral era da mais completa indiferença pelo destino dos povos que estudava. O índio, olhado sobranceiramente das alturas da civilização européia, orgulhosa de si mesma, era visto como ser exótico, discrepante, cujas ações de fósseis vivos só interessavam enquanto pudessem lançar luz sôbre o passado mais remoto da espécie humana.

A atitude humanística de muitos etnólogos que percorreram o interior do País parece contradizer essas afirmações; mas a verdade é que a ciência antropológica da época, não considerava como tarefa sua a procura de soluções para os problemas sociais dos povos que estudava. Cultivava, ao contrário, uma atitude de alheiamento para tudo quanto pudesse parecer cogitação prática ou preocupação assistencial.

Esta atitude de pedantismo acadêmico só podia afastar, cheios de revolta, os que procuravam so-

luções para o problema indígena, movidos por valores humanitários. Daí a atitude de menosprêzo que alguns dirigentes do Serviço de Índios assumiram diante do que chamavam "cientificismo" e que tanto incluia o frio evolucionismo haeckeliano de von Ihering, com seu conceito de raças refratárias ao progresso, como a simples pesquisa das peculiaridades culturais do índio, pelo que implicavam de preconceito e de alheiamento para com a atividade indigenista.

Uma organização administrativa com sede na Capital da República e projeção sôbre todo o território nacional foi criada para fazer cumprir os princípios acima expostos e realizar os objetivos imediatos de garantir aos índios a posse das terras por êles ocupadas; controlar suas relações com civilizados, a fim de impedir que fôssem oprimidos ou explorados, e promover a punição dos crimes cometidos contra os índios.

A realização prática desta política apresentava uma série de problemas, a começar pelas dificuldades de acesso às regiões habitadas por grupos indígenas, pela variedade de línguas e tradições culturais; pela diversidade de ambientes e de condições de vida e, sobretudo, pelas desconfianças que séculos de amargas experiências com civilizados haviam deixado em cada grupo indígena. A êstes obstáculos se juntaram outros, ainda mais difíceis de vencer: os provenientes dos interêsses escusos que o S.P.I. teria de contrariar, para garantir ao índio a posse das terras que lhes pertenciam e que haviam sido usurpadas; para impedir

sua escravização e para impor respeito à família indígena.

Iniciava-se, assim, uma obra que levaria anos para ser posta em prática, ainda que mediòcremente. O que se propunha era nada menos que a criação de um aparelho de imposição da lei, exatamente nos sertões mais ermos, onde ela jamais pudera imperar. E êste aparelho deveria atuar principalmente sôbre os potentados locais, os chefetes sertanejos que jamais haviam conhecido qualquer norma legal, dos quais dependiam o juiz e tôdas as autoridades locais e que eram reverenciados pelos políticos como a fonte de seus votos e a garantia de suas eleições.

Três condições eram indispensáveis à plena aplicação desta política indigenista: verbas suficientemente avultadas para financiá-lo; pessoal altamente qualificado para tarefa tão delicada, seja a de controlar um processo social complexo, como a aculturação e a assimilação; suficiente autoridade e poder para se impor aos régulos locais.

Nos primeiros anos de atividade, ao Serviço de Proteção aos Índios foram facultadas tôdas elas. O Parlamento, pressionado pelo clamor geral em prol de medidas de amparo aos civilizados em luta contra índios, votava prontamente as verbas solicitadas. A segunda condição também pôde ser satisfeita, porque Rondon contava com a equipe que forjara durante a construção das linhas telegráficas, composta de oficiais de formação positivista, experimentados no trato com os índios e movidos do maior entusiasmo à causa indígena. Ao lado dêles formaram, desde a primeira hora, alguns professô-

res universitários, funcionários públicos, médicos, engenheiros e publicistas quase todos positivistas, que haviam liderado a campanha pela criação do Serviço. Dêstes homens saíram os primeiros dirigentes e os inspetores do Serviço de Índios. O que acaso lhes faltava, em compreensão do complexo problema com que lidavam, era compensado pela dedicação fervorosa que devotavam aos índios. O poder de autoridade não faltou, também, e vinha, quiçá, da única fonte realmente capaz de impor-se no interior — o Exército. Constituídas, em sua maioria, por oficiais, as chefias do Serviço eram respeitadas como se o próprio Exército andasse pelo interior nesta campanha de amparo ao índio.[10]

---

[10] Dentre os oficiais do Exército que, depois de participarem das missões comandadas por Rondon no interior do País, se orientaram para a carreira indigenista, queremos destacar alguns nomes: Antônio Martins Estigarribia, capitão de engenharia que abandonou a carreira militar para dedicar-se inteiramente ao Serviço de Proteção aos Índios, onde exerceu tôdas as funções. Vicente de Paula Teixeira da Fonseca Vasconcelos, que dirigiu durante vários anos o SPI e a quem coube reorganizá-lo depois do colapso que sofreu em 1930. Nicolau Bueno Horta Barbosa, que foi um dos principais auxiliares de campo de Rondon e que numa das expedições, tendo o pulmão vazado por uma flecha, ainda conseguiu manter o contrôle sôbre a tropa para impedir que revidasse ao ataque. Mais tarde devotou-se inteiramente aos índios do sul de Mato Grosso, como chefe da Inspetoria local do S.P.I. Alípio Bandeira, que se tornaria a mais eloqüente expressão literária da causa indígena e que, em colaboração com Manoel Miranda, procedeu aos estudos preliminares para a elaboração da legislação indigenista brasileira. Júlio Caetano Horta Barbosa, que teve os primeiros contatos amistosos com os índios *Nambikuára*. Boanerges Lopes de Souza, um dos colaboradores mais assíduos de Rondon, tanto na construção das linhas telegráficas de Mato Grosso (1910–1912) como na Inspetoria de Fronteiras; Manoel Rabelo, organizador dos planos de pacificação dos índios *Kaingáng* de São Paulo; e Pedro Ribeiro, que iniciara a pacificação dos índios *Urubus*, em 1911.

Aos militares se juntaram, desde a primeira hora, colaboradores civis, como o Dr. José Bezerra Cavalcanti, que respondeu pela direção executiva do S.P.I., desde sua criação até 1933, quando faleceu. O Prof. Luiz Bueno Horta Barbosa, que abandonou a

Pouco depois, começam a faltar, um após outro, todos aquêles requisitos essenciais e o Serviço de Índios entrou na sua verdadeira história: breves períodos de atividade intensiva, seguidos de longos períodos de inoperosidade e quase estagnação.

Três anos depois de criado, exatamente quando acabara de expandir suas atividades por todo o território nacional, atingindo dezenas de grupos indígenas e quando um refôrço de dotações se fazia necessário, viu cortadas suas verbas em 60%. A causa imediata eram as dificuldades financeiras que enfrentava o País com a iminência da guerra e a crise de alguns ramos da economia nacional, principalmente da borracha. Mas a crise e a guerra passaram e as dotações só foram restabelecidas em 1925, ascendendo até 1930, para de novo decaírem.

A sobrevivência do S.P.I. e o seu poder dependeram sempre do prestígio pessoal do Marechal Rondon. Assim, em 1930, não tendo Rondon participado da revolução que convulsionou o país — movido pelas convicções positivistas que o impediam de deixar-se aliciar em intentonas — o S.P.I. caiu em desgraça e quase foi levado à extinção. Entretanto, naquele ano, havia alcançado o ponto mais alto de sua história. Havia pacificado dezenas de tribos, abrindo vastos sertões à ocupação pací-

---

cátedra da Escola Politécnica de São Paulo para dedicar-se, exclusivamente, ao Serviço de Proteção aos Índios e foi o principal formulador dos princípios básicos da política indigenista brasileira. O Dr. José Maria de Paula que, ingressando no S.P.I. quando da sua criação, nêle exerceu todos os cargos, desde a chefia das inspetorias de índios dos Estados do sul, até a Diretoria. José Maria da Gama Malcher, que serviu ao S.P.I. com invulgar devotamento e capacidade, tanto chefiando as Inspetorias do Pará e Maranhão, como na função de Diretor, de 1950 a 1954.

fica; instalara e mantinha em funcionamento 97 postos de amparo ao índio, distribuídos por todo o País e que eram, em regiões inteiras, os únicos núcleos de civilização onde qualquer sertanejo poderia encontrar amparo e ajuda.

Nos anos seguintes, as dotações cairam progressivamente até atingirem níveis tão baixos que nem permitiam manter a própria máquina administrativa, decaindo, finalmente, o S.P.I., de um serviço autônomo, atuante em bases nacionais, a mera secção subordinada a uma repartição burocrática do Ministério do Trabalho, que passou a designar os seus melhores servidores para outras tarefas, tidas como mais importantes.

O S.P.I. jamais conseguiu recuperar-se completamente desta crise. Só em 1934 voltou às boas graças governamentais porque, naquele ano, Rondon aceitara uma missão diplomática extremamente penosa, na Amazônia, como Presidente da Comissão Mista criada pela Liga das Nações para encaminhar à pacificação o Peru e a Colômbia, que se encontravam em conflito pela posse da região de Letícia. (Darcy Ribeiro, 1958 : 44-46).

Nos anos seguintes, retorna o S.P.I. ao Ministério da Guerra e consegue o aumento de dotações orçamentárias. Assim, em seus primeiros trinta anos de atividade, o Serviço de Índios só dispôs de verbas suficientes para atuar, durante 10 anos; nos outros 20, esteve sempre em *deficit* em relação ao indispensável para enfrentar os problemas indígenas que encontrou e os que êle próprio suscitara,

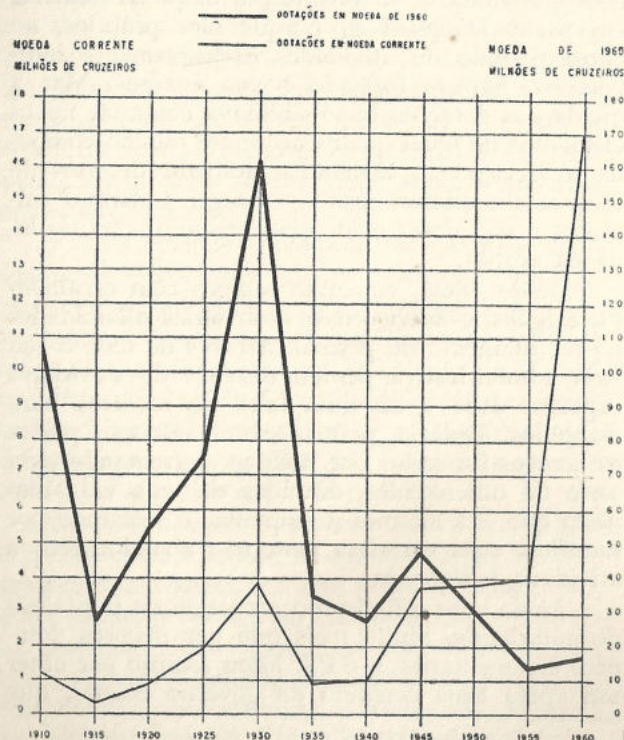
atraindo dezenas de tribos e lhes infundindo expectativa de amparo.[11]

As dificuldades com pessoal seguiram a mesma trilha. Já em 1911 os oficiais que serviam como inspetores foram chamados às fileiras do exército. O Serviço viu-se, de um momento para outro, desprovido da maior parte dos inspetores experimentados com que contava. A substituição daqueles homens, em parte, foi possível, porque êles próprios, no curto período de atividades exclusivamente indigenistas, haviam formado novos quadros. Mas a queda das dotações impossibilitava contratar novos elementos de igual qualificação; até mesmo compelia o Serviço não sòmente a despedir diversos de seus colaboradores, mas a entregar trabalhos iniciados a servidores evidentemente incapazes de levá-los avante.

Desde então, contando sempre com orçamentos exíguos, o Serviço enfrentou sérias dificuldades no recrutamento de pessoal. Através de tôda a sua vida administrativa perdeu dezenas de servidores capazes, dada a absoluta falta de recursos para mantê-los. Todavia, permaneceram nos seus postos os homens formados por Rondon, enfrentando tôda sorte de dificuldades, oriundas de uma vida modesta que êles mesmos se impunham, acabando por sacrificar suas carreiras para não abandonarem a atividade indigenista.

Ainda mais difícil foi o problema da imposição de autoridade. Muito mais que por maiores dotações orçamentárias, o S.P.I. lutou sempre por obter um apoio mais decidido do govêrno central, que

[11] Vide quadro: Dotações do S.P.I. para auxílio aos índios.

lhe permitisse fazer face aos podêres locais. Era o chefe de polícia negando-se a prender assassinos de índios, os próprios juízes absolvendo-os contra tôdas as evidências e contra a lei; os prefeitos negando-se a tomar qualquer providência administrativa contra o esbulho de terras indígenas, mesmo porque, em têrmos políticos, decidiam entre seus

DOTAÇÕES ORÇAMENTÁRIAS CONSIGNADAS PARA AUXÍLIO AOS ÍNDIOS, AO SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS

ANOS	Dotações em moeda corrente (Cr$ mil)	Indice de custo de vida 1890=100	Dotações em moeda de 1960 (Cr$ mil)
1910............	1 200	460	107 664
1915............	300	457	27 090
1920............	900	687	54 090
1925............	1 960	1 060	76 302
1930............	3 880	993	161 253
1935..........	909	1 085	34 578
1940............	1 000	1 504	27 400
1945............	3 703	3 193	47 768
1950............	3 800	5 179	30 286
1955............	4 000	11 899	13 880
1960............	17 000	41 270	17 000

Cálculos ae T. Pompeu Accioly Borges.

eleitores, de um lado, embora criminosos, e índios analfabetos, do outro.

Através de tôda a sua história, o Serviço de Proteção aos Índios se viu quase sempre só, lutando contra o consenso geral para impor a aplicação da lei, não sòmente daquela que garantia amparo especial ao índio, mas o simples respeito ao Código Civil, quando índios se viam envolvidos em conflitos com civilizados.

Não foram estas, evidentemente, as causas únicas das dificuldades do Serviço de Proteção aos Índios. O rápido sucesso alcançado na pacificação

das tribos hostis mais próximas das grandes cidades aliviou o Govêrno das pressões que sofrera no sentido de criar e manter o S.P.I. Ademais o Serviço se revelara muito mais incômodo do que se imaginara, quando de sua criação. Pusera realmente em prática o seu programa, opondo-se dêste modo a centenas de potentados locais, cujos negócios se baseavam na exploração da mão-de-obra indígena, e cujos projetos de riqueza se assentavam em perspectivas de usurpação de terras de índios. Levara às regiões mais distantes o conhecimento de leis que, se libertavam o índio da escravidão no seringal e na fazenda, por dívida ou por qualquer compulsão, também libertavam o sertanejo. Distribuíra mercadorias, quebrando monopólios ciosos; abrira escolas, alfabetizando gente que analfabeta sempre fôra mais acomodada e menos exigente. Por tudo isto, cada servidor sabe de ciência própria e de experiência pessoal que não pode contar com os governantes estaduais e locais, quase sempre ligados, política e econômicamente, aos interêsses dos exploradores dos índios.

O apoio do Govêrno central, mais distanciado das fronteiras de expansão, nem sempre foi suficiente para fazer face à oposição e até mesmo à odiosidade dos poderes locais. A precariedade da posição do Serviço, entre estas esferas de poder, foi desnudada cada vez que o Govêrno federal e Governos estaduais entravam em conflito. Assim, cada movimento revolucionário ocorrido no Brasil, desde a criação do Serviço de Índios, pareceu a seus funcionários, nas zonas onde êle mais atua, realizado contra os índios, tais as violências que

desencadeava, levadas a efeito pelo novo bando que ascendia ao poder. É que, nestas ocasiões, em geral os papéis se invertem e os governos locais, dependentes do central, passam a vender caro o seu apoio e entre suas exigências estava quase sempre a de uma nova política indigenista, que deixasse mãos livres para o esbulho do que restava aos índios. Na verdade, a legislação indigenista era fruto das cidades costeiras, com sua mentalidade mais liberal e, sobretudo, sua desvinculação dos problemas das zonas pioneiras, e jamais foi aceita pela gente que vive nas fronteiras de expansão.

A situação continuou precária até 1940, quando Getúlio Vargas visita a Ilha do Bananal e, enternecendo-se com as crianças *Karajá*, decide amparar o S.P.I. Começa, então, um novo ciclo de atividades intensivas. Reorganiza-se e se renova o quadro de pessoal do Serviço, que retorna ao Ministério da Agricultura, reinstalam-se Postos Indígenas abandonados há anos, reiniciam-se as atividades de pacificação.

Uma desgraça, talvez maior, sobrevém, então, através da intervenção do DASP, com suas normas estandardizadas de administração. Só o conceito de "lotação", segundo o qual todos os servidores públicos passavam a pertencer ao quadro único do Ministério respectivo, podendo transferir-se livremente de uma repartição a outra, conforme suas conveniências pessoais ou interêsse do serviço, seria suficiente para liquidar um órgão altamente especializado, como o S.P.I. Dentro de poucos anos vê-se o Serviço invadido — não nos postos instalados no interior, mas nas cidades — por burocratas

recrutados no Ministério e incapazes de compreender ou de se identificar ideològicamente com a obra a que se ligavam. Nestas condições, os postos vão sendo entregues a agentes recrutados a esmo, inteiramente despreparados para as tarefas que são chamados a desempenhar e dirigidos por funcionários citadinos que entendem menos ainda do problema indígena, só atentos a normas burocráticas formais, freqüentemente inaplicáveis a uma atividade tão singular como a proteção aos índios.

Uma reação enérgica contra esta situação foi levada a efeito de 1950 a 1954 por José Maria da Gama Malcher, que contrata etnólogos e lhes entrega a direção das principais divisões do S.P.I., num esfôrço para substituir a antiga ideologia positivista, evidentemente superada, por uma orientação científica moderna. A experiência revelou-se altamente fecunda e permitiu ao S.P.I. alcançar outra fase alta de sua história. Lamentàvelmente entraria logo em novo colapso, quando a política partidária começa a interferir em seus destinos. O S.P.I., como inúmeros outros órgãos da administração federal, transformado em prêmio de barganha eleitoral entre os partidos políticos vitoriosos nas eleições de 1955, é entregue ao P.T.B. Graças à enérgica reação de um grupo de servidores, contra êste clientelismo, o S.P.I. foi retirado da influência política direta dos partidos, a partir de 1957. Entretanto, o custo desta vitória foi a classificação do S.P.I. como "órgão de interêsse militar", cuja direção poderia ser entregue a oficiais da ativa.

Os últimos quatro anos, de administrações militares já não inspiradas nos princípios filosóficos

positivistas, como ao tempo de Rondon, ou em quaisquer outros, conduziram o S.P.I. ao ponto mais baixo de sua história, fazendo-o descer em certas regiões, à condição degradante de agente de de sustentação dos espoliadores e assassinos de índios.[12]

---

[12] Veja-se a documentação publicada por Carlos de Araújo Moreira Neto, 1959: 49-64.

II

50 ANOS DE ATIVIDADES INDIGENISTAS

Um balanço crítico dos cinqüenta anos de atividades que o S.P.I. vem desenvolvendo desde sua criação, deve levar em conta as duas ordens de problemas que êle foi chamado a resolver:

1. os problemas da sociedade brasileira em expansão, que encontra seu último obstáculo para a ocupação do território nacional nos bolsões habitados por índios hostis;

2. os problemas da população indígena envolvida nesta expansão, a qual se esforça por sobreviver e acomodar-se às novas condições de vida em que vai sendo compulsòriamente integrada.

"Morrer, se Preciso fôr, Matar, Nunca"

Quanto ao primeiro problema, não há dúvidas de que o S.P.I. atendeu plenamente aos seus objetivos e se manteve fiel à diretiva de Rondon: "Morrer, se Preciso fôr, Matar, Nunca". Graças à sua atuação, imensas regiões do País, entre as quais se encontram algumas das que hoje mais pesam na produção agrícola-pastoril e extrativa nacional, foram ocupadas pacìficamente pela sociedade brasileira; e os índios que as habitavam, passa-

ram a viver nos Postos Indígenas, assentados em pequenas parcelas dos antigos territórios tribais.

Estão neste caso os célebres *Kaingáng*, do oeste de São Paulo, pacificados em 1912 por Manoel Rabelo e Luiz Bueno Horta Barbosa, cujas terras estão hoje cobertas por alguns dos maiores cafèzais do Brasil. Os *Xokléng*, de Santa Catarina, pacificados por Eduardo de Lima e Silva Hoerhann, onde prospera atualmente a região mais rica daquele Estado. Os *Botocudos* (*Krenak, Pojitxá* e outros) do vale do rio Doce, pacificados em 1911 por Antônio Martins Estigarribia, cujo território tribal em Minas Gerais e no Espírito Santo, é hoje ocupado por inúmeras cidades e fazendas. Os *Umotína*, dos rios Sepotuba e Paraguai, cuja pacificação efetuada por Helmano dos Santos Mascarenhas e Severino Godofredo d'Albuquerque, em 1918, permitiu a exploração das maiores matas de poaia do Brasil. Os *Parintintín*, que mantinham fechados à exploração os extensos seringais do rio Madeira e seus afluentes, pacificados por Curt Nimuendajú em 1922. Os *Urubus-Kaapor* que até 1928, detiveram em pé de guerra quase todo o vale do Gurupi, entre Pará e Maranhão, pacificados após 18 anos de esforços do S.P.I., por Benedito Jesus de Araújo. Os *Xavante* (*Akwé*) do rio das Mortes, cuja pacificação, concluída por Francisco Meireles em 1946 e que custou a vida de tôda a equipe de Genésio Pimentel Barbosa, vem permitindo a ocupação das pastagens naturais da ilha do Bananal e do rio das Mortes. Os *Kayapó-Kubén-Kran-Kégn*, do médio Xingu, que varavam em suas correrias guerreiras desde o Tapajós até o Araguaia, pacificados em fins de 1952

por Cícero Cavalcanti. Os *Kayapó-Xikri*, que levavam seus ataques tanto às populações dos campos do Araguaia, quanto às que penetravam mais profundamente nos seringais e castanhais do rio Itacaiúna, em Marabá e contra os *Asuriní*, pacificados por Miguel Araújo e Leonardo Vilas Boas, em 1953. Um outro bando *Kayapó, Txukahamãi* ou *Mentuktíre*, da margem esquerda do rio Xingu, à altura da cachoeira von Martius, que lançava seus ataques aos seringueiros do rio Xingu e aos índios *Jurúna*, foi pacificado, no mesmo ano, pelos irmãos Claudio e Orlando Vilas Boas. Os índios *Parakanã, Asuriní* e outros grupos Tupi da margem esquerda do Tocantins, que mantiveram quase interrompida a Estrada de Ferro Tocantins, entraram em contato pacífico com as turmas do S.P.I. orientadas por Telesforo Martins Fontes. Neste momento prosseguem os esforços para consolidar as relações pacíficas com os *Gaviões*, da margem direita do Tocantins, no Pará, os *Pacaa-nova* e outros grupos já muito reduzidos do Guaporé, os *Uaimiri*, do vale do Jauaperi, no Amazonas, dentre outras tribos.

Para pacificá-los, o S.P.I. tem de enfrentar provações de tôda sorte, a começar pela extensão do território por êles dominado, e, sobretudo, pela dificuldade de fazer face, com métodos persuasórios, a índios aguerridos como os *Kaiapó*, que para se defenderem dos ataques de que têm sido vítimas, conseguiram armar-se de rifles calibre 44, conquistados a seus inimigos à custa de muito sacrifício. Além disto, enfrentar a hostilidade das populações civilizadas vizinhas, cheias de ódio e de ressentimento, que não podem compreender porque o Go-

vêrno se empenha em defender os índios que, a seu ver, são incapazes de civilização e só merecem ser mortos. Agravando êstes problemas deve ater-se, ainda, com a ganância de potentados locais que, cobiçando as terras dos índios, preferem vê-los mortos.

A pacificação é, em essência, uma intervenção deliberada numa situação de conflito aberto entre índios e civilizados, movidos uns e outros por um ódio incontido e pela maior desconfiança mútua. Para o índio hostil ou arredio, o civilizado é um inimigo feroz a quem cumpre combater ou evitar; é como tal que êle encara os servidores do S.P.I., identificando-os com os invasores de suas terras que avançam pelas matas, afugentando a caça com armas poderosas e barulhentas, assaltando suas aldeias e dizimando os índios com que deparam.

A primeira tarefa de uma turma de pacificação consiste, pois, em convencer os índios de que se trata de gente diversa de todos os brancos que antes penetraram na região. E é tarefa extremamente difícil porque deve começar pela mais ousada invasão do próprio território indígena, de modo a instalar-se muito adiante da frente pioneira mais avançada, a fim de evitar interferências estranhas e para constituir uma provocação destinada a chamar a atenção dos índios e atrair sua hostilidade.

Em suas entradas pelo sertão, à frente da Comissão de Linhas Estratégicas e Telegráficas de Mato Grosso ao Amazonas, Rondon desenvolveu as técnicas de pacificação que seriam, mais tarde, as diretivas do S.P.I., em empreendimentos semelhantes. Consistem em aliciar na população local

uma turma de trabalhadores, esclarecê-los sôbre as tarefas que lhes serão afetas, alertá-los sôbre os cuidados que deverão ter em face da reação violenta dos índios à penetração do seu território e convencê-los da justiça e da eficiência dos métodos persuasórios. A chefia das turmas de pacificação é confiada a homens experimentados nos trabalhos do sertão e no trato com os índios. Sempre que possível são integradas por índios do mesmo tronco lingüístico, já aculturados, para servirem de guias e intérpretes.

Constituída a turma, desloca-se para local cuidadosamente escolhido, dentro do território tribal, próximo a meios de comunicação, seja rios ou estradas especialmente abertas, para garantir a retirada, quando necessária, e o contínuo reabastecimento de víveres e brindes. O local escolhido deve ser francamente acessível aos índios para que, uma vez descoberto, seja por êles freqüentado possibilitando os contatos em condições previstas de segurança.

Instalado o abrigo provisório do Pôsto de Atração, abre-se uma ampla clareira e se constrói, no meio, uma casa bem protegida, preferìvelmente de zinco e cercada de arame farpado, para defender o pessoal dos assaltos e saraivadas de flexas que fatalmente advirão. Ao mesmo tempo planta-se uma roça de milho, mandioca, batatas, amendoins e outros produtos. Esta plantação deve servir não só para a subsistência da turma de pacificação, como, principalmente, para atrair os índios. Quando se trata de tribos muito arredias, a roça deve ser plantada a regular distância do Pôsto, a fim de

que os índios possam dela se servir sem se sentirem vigiados. Durante os trabalhos de instalação evita-se o uso de armas de fogo, mesmo nas caçadas, para não atemorizar ou hostilizar os índios.

Desde os primeiros dias que se seguem à organização do Pôsto, o encarregado da pacificação, ou auxiliares de sua inteira confiança, acompanhados de intérpretes, "batem" a mata mais próxima, levantando nas trilhas e agüadas mais utilizadas pelos índios, pequenos ranchos onde deixam facas, machados, foices, tesouras, terçados, missangas e outros brindes. Sempre que possível, aproveitam-se taperas e abrigos de caça dos índios para colocar os presentes.

Uma vez descoberto o Pôsto, os índios passam a vigiar constantemente a turma de atração, sem se deixarem ver e não raro atacam um ou outro trabalhador incauto que se afasta do grupo. Luiz Bueno Horta Barbosa, que orientou a pacificação dos *Kaingáng* de São Paulo, fêz o seguinte comentário sôbre a ânimo de uma turma de pacificação, nos longos meses que antecederam o contato: "Ninguém poderá jamais imaginar quanta fôrça moral precisa um homem despender para dominar a insuportável irritação nervosa causada pelo fato de sentir-se incessantemente cercado, vigiado e estudado nos seus menores atos, por gente que êle não pode ver, de quem nem sabe o número, a quem não quer molestar nem rechaçar, mas antes agradar e atrair, e que no entanto só procura o instante propício para o assaltar e matar".[13]

[13] Relatório da Inspetoria de São Paulo à Diretoria do S.P.I., em 1912.

A primeira fase do contato é marcada pela hostilidade aberta dos índios, que em ataques sucessivos fazem todo o esfôrço para expulsar os invasores. Êstes primeiros ataques têm uma importância capital porque permitirão evidenciar, aos olhos dos índios, o ânimo amistoso dos pacificadores e sua firme disposição de não hostilizá-los. É indispensável, nesta fase, combinar uma atitude serena e pacífica com uma conduta rigorosa, capaz de demonstrar aos índios que o grupo conta com armas, sabe utilizá-las, está bem defendido e só não os ataca por não desejar fazê-lo. Assim se procede, disparando para o ar, quando os índios durante os ataques se acercam demasiadamente da casa e ameaçam invadi-la; evitando fugir desabridamente aos seus ataques; e deixando nos tapiris de brindes, peças de caça abatidas com armas de fogo para evidenciar a posse das mesmas e a capacidade de manejá-las.

Via de regra, os índios, depois das primeiras tentativas infrutíferas de amedrontar e desalojar os invasores, transladam suas aldeias para mais longe, a fim de colocar as mulheres e crianças em posição mais segura. Grupos de guerreiros bem armados, tocados do mais alto ânimo combativo, passam, então, a hostilizar o núcleo de pacificação com ataques periódicos, em geral, desfechados pela madrugada e depois de alguns dias de vigilância. É neste ambiente que se completa a instalação da casa fortificada, que se planta o roçado e que se provê ao suprimento do Pôsto — o que indica o quanto de valor pessoal, de serenidade e de ânimo

persuasório exige a atração de um grupo indígena hostil.

Só depois de meses de esforços, os índios se convencem da evidência, contrária a tôda sua experiência passada: de que aquêles brancos são diversos dos outros com que se defrontavam, porque, apesar de armados e bem defendidos, jamais os hostilizam, mesmo em revide às agressões sofridas. Só então, alguns índios mais afoitos começam a aventurar-se sorrateiramente pelo roçado, servindo-se dos milharais e mandiocais ali postos à sua disposição. Embora cautelosamente, acercam-se cada vez mais e, em lugar de destruir os tapiris, para dar uma feição de saque à aceitação dos brindes, começam a deixar objetos seus em troca dos que levam. Os funcionários também se fazem mais audazes e ao pressentirem a presença dos índios, deixam-se ver e a êles se dirigem através dos intérpretes, concitando-os à confraternização.

Convencionou-se chamar *namôro* a esta fase da pacificação em que o índio começa a aceitar os brindes e mesmo a solicitar outros, deixando nos tapiris modelos de facões ou tesouras talhados em madeira, para indicar o que desejam receber. Qualquer abuso de confiança nesta fase é extremamente perigoso, mesmo porque a maioria dos índios está ainda cheia de pavor aos brancos, que aprendeu a ver como sangüinários e traiçoeiros; um gesto mal interpretado pode levá-los a recrudescer os ataques, perdendo-se os progressos alcançados e obrigando, às vêzes, ao abandono temporário do empreendimento.

Desta fase de *namôro* passa-se à confraternização, que pode consolidar-se ràpidamente, após a primeira visita à aldeia indígena ou entrar em colapso, se a desconfiança do índio ou seu temor ao branco fôr suscitado por algum incidente.

Para ilustrar os métodos de pacificação desenvolvidos pelo S.P.I., vamos tomar alguns exemplos selecionados da documentação de seus arquivos e de publicações pertinentes.

O primeiro exemplo nos vem da Comissão Rondon e se reveste de especial importância, por ter estabelecido um padrão de conduta que, amplamente divulgado, contribuiu para configurar as normas e técnicas de pacificação do S.P.I. É relatado por Alípio Bandeira e se refere aos primeiros contatos pacíficos com os índios *Nambikuára*, do Noroeste de Mato Grosso.

> "Certo dia — escreve o autor — como se adiantassem da turma tomando uma picada para encurtar caminho, foram agredidos a flecha o tenente Nicolau Bueno Horta Barbosa e o aspirante Tito de Barros. O primeiro caiu ferido no pulmão e no braço esquerdo; o segundo recebeu igualmente dois ferimentos mas de menor gravidade. Foi isso debaixo de uma árvore, em que ficaram encravadas uma flecha do indígena e uma bala que o tenente disparou para o ar, onde, mais tarde, a reconciliação havia de se dar.
>
> Longos dias passou o Tenente Nicolau entre a vida e a morte. Assim que conseguiu restabelecer-se foi ao local, mandou derrubar e roçar em tôrno o mato, deixando inteiramente

isolada no pequeno campo artificial aquela árvore e aí depôs vários mimos. Os aborígenes compreenderam plenamente a nobreza da conduta; recolheram os presentes, e por sua vez deixaram, debaixo da árvore, os de que dispunham: mandioca e flechas.

O tenente volta, arrecada as prendas que lhe são destinadas e deixa novas dádivas. Voltam semelhantemente os indígenas e, dessa feita, porque nem outra coisa demandam em seus domínios os aventureiros, deixaram êles peles de borracha, ingênuamente convencidos de que era êsse o melhor dom que podiam fazer.

De uma terceira vez, já não se contentavam em apreciar de longe e prudentemente ocultos a manobra fraternal do seu amigo: apareceram e confiadamente chegaram à fala. É infelizmente demasiado estranha a linguagem dos Nhambiquaras; de modo que as duas partes apenas puderam trocar gestos inteligíveis de afetuosa e recíproca camaradagem".[14]

O relato de Alípio Bandeira dá justa ênfase à atuação pessoal do tenente Horta Barbosa que, no futuro, se devotaria inteiramente ao problema indígena, abandonando a carreira militar.É de assinalar, porém, que o incidente inicial não foi o único ato hostil dos *Nambikuára* aos membros da Comissão Rondon. O próprio comandante, depois de sofrer um ataque, conseguiu refrear a tropa, impedindo

[14] Artigo publicado em "O Paiz", de 30-12-1910, transcrito *in* Basílio de Magalhães, 1925: 75-76.

que revidasse. Os índios já se estavam capacitando, portanto, da atitude pacífica daqueles brancos atípicos, pela conduta, pelo fardamento e pela postura militar. Ademais, os esforços que se seguiram ao ataque foram dirigidos pelo Tenente, como encarregado da pacificação, mas empreendidos por todo o corpo sob seu comando.

A primeira pacificação efetuada pelo S.P.I. ocorreu em 1912, nos sertões a Noroeste de São Paulo, até então dominados pelos índios *Kaingáng*. Foi conduzida, primeiro, pelo tenente Manoel Rabelo, depois, e até à consolidação, por Luiz Bueno Horta Barbosa, professor universitário e intelectual positivista que também se devotou inteiramente à causa indígena, dirigindo durante anos o S.P.I.

Esta pacificação processou-se em meio à violenta campanha de imprensa, promovida por grileiros que obtiveram títulos de posse das terras cortadas pela Estrada de Ferro Noroeste do Brasil, em construção, e queriam dizimar os índios. Para isto contratavam bandos de bugreiros que eram cercados do prestígio de heróis e a quem pagavam polpudos salários para "garantir" a construção da Estrada e a abertura de novas fazendas de café, impedidas pelos ataques *Kaingáng*. Êstes bugreiros invadiam as aldeias indígenas, devastando roças, queimando casebres e matando homens, mulheres e crianças. Os trabalhadores da Estrada, também fartamente armados, compraziam-se em atirar a esmo, mata a dentro, e a espingardear qualquer índio que divisassem. Exasperados com a situação, os *Kaingáng* tornavam-se cada vez mais hostis, chegando a constituir um dos grupos mais aguerridos do Brasil. Fa-

ziam incursões quase simultâneamente numa frente superior a 250 quilômetros, o que dificultava a avaliação do seu número e tornava impossível descobrir onde ficavam as aldeias de onde partiam para os ataques. (Cf. Correia das Neves, 1958).

Dos trabalhos de pacificação participaram casais de índios, da mesma família lingüística, que se fêz transladar do Paraná, onde viviam, há muito, pacìficamente, com os civilizados. A êles se juntaram alguns *Kaingáng* de São Paulo, aprisionados pelos bugreiros nos campos do Paranapanema em seus ataques às aldeias indígenas. Dentre êstes viria a destacar-se a índia Vanuíre que — como intérprete, na primeira fase, falando e cantando na língua *Kaingáng* e, ao final, indo de encontro a êles para confraternizar — contribuiu decisivamente para a pacificação.

Uma vez descoberto um local muito freqüentado pelos índios, perto do Ribeirão dos Patos, aí foi instalado o centro de pacificação,

> "... fazendo-se para isso a necessária derrubada do arvoredo secular; substituindo-se o abarracamento inicial por um arranchamento de pau-a-pique e cobertura de fôlhas de coqueiro, destinado a servir de centro das operações que se haviam de desdobrar para o interior da misteriosa floresta, que se estendia ininterrupta para os lados do rio Feio, transpunha-o e daí se derramava até o Paraná.
>
> Para prender a atenção e o interêsse dos índios em tôrno dêsse acampamento e assim evitar que êles continuassem a espalhar o terror e a desorganização dos serviços ao longo da Estrada de Ferro, derrubaram-se 4 alqueires de mata e fêz-se uma grande plantação de milho e feijão.
>
> Todos êsses trabalhos prosseguiam no meio de tremendas ameaças dos selvícolas, os quais noite e dia cercavam o acampamento, ora tirando de suas businas lúgubres mugidos, que significavam guerra e extermínio, ora dando nas árvores, com seus terríveis porretes, pancadas que provocavam no silêncio da noite, sons pavorosos, que deixavam as almas transidas de mêdo à lembrança de que a cacetadas tais nunca havia escapado com vida uma única vítima dos assaltos daqueles temíveis guerreiros.
>
> E a tôdas essas ameaças, no meio de tantos terrores, respondiam os assediados com palavras de paz, com os cantos de festa da incomparável Vanuíre e com os sons alegres, de benevolência e de boa amizade derramados sôbre a soturna floresta pela busina que sopravam os intérpretes paranaenses, do mangrulho construído no alto de uma árvore" (L. B. Horta Barbosa, 1913 : 17-18).

Daí partiram os servidores do S.P.I., tendo à frente o Tenente Manoel Rabelo, à procura de taperas dos índios ou de pequenos ranchos de caçada, onde pudessem deixar brindes.

> "Durante os seis meses seguintes não se deu um único tiro, nem mesmo para matar esplêndidas peças de caça que passavam quase ao alcance da mão", e se ofereciam "... rei-

teradas provas de paciência e amizade, traduzidas pelos brindes deixados na floresta. Graças a tudo isto, já muito se havia modificado a noção que os índios tinham sôbre os moradores do Ribeirão dos Patos e começava a despontar em suas almas a confiança que os havia de conduzir a se fazerem seus amigos. Além disso, a atenção dos selvícolas, tendo sido vivamente solicitada para os acampamentos e trabalhos da Inspetoria, aí se concentrava: e êles, por isso, abandonavam outras excursões pelas quais dantes ameaçavam quase tôda a Estrada Noroeste. Havia-se construído um bom acampamento nos Patos, plantado roças de milho e feijão e rasgado, em plena floresta virgem, uma magnífica estrada de penetração, de perto de 50 quilômetros, pela qual ficavam abertas e fáceis as comunicações entre os índios e os civilizados empenhados em conquistar-lhes a amizade" (*op. cit.*, 1913 : 19).

Prosseguindo os trabalhos, chegaram, um dia, casualmente, a uma aldeia.

"Ao pressentirem a aproximação dos expedicionários, os índios abandonaram os seus ranchos e embrenharam-se pela mata, sem quererem atender ao chamado dos intérpretes. O pânico, como explicaria depois o chefe Vauhim, originou-se de que êles não esperavam àquela hora, em que chovia torrencialmente, a chegada da coluna exploradora e o inopinado dessa marcha, agravado pelo desordenado temor das mulheres e crianças, fêz generalizar o mêdo até aos homens, que também correram". (*op. cit.*, 1913 : 18).

Meses mais tarde foi feita uma segunda visita a uma aldeia *Kaingáng*. Verificou-se, então, que fôra abandonada pelos índios, ainda temerosos de um ataque no estilo das chacinas dos bugreiros. Permanecera apenas, como atalaia, um surdo-mudo que fugiu à chegada dos expedicionários. Em revide à invasão, a coluna foi atacada quando regressava ao acampamento, sendo ferido um dos intérpretes. Contudo, retirou-se em ordem, sem responder à agressão e pela primeira vez os intérpretes conseguiram entender-se com os *Kaingáng* travando-se um diálogo que resultou em esclarecimentos preciosos para o prosseguimento da pacificação.

Posteriormente, um índio foi sòzinho ao acampamento, descobriu nas imediações um homem que se banhava e o feriu mortalmente. Foi a única vítima que teve o S.P.I. nos seus trabalhos de pacificação dos *Kaingáng* paulistas. Depois dêste incidente, os trabalhos foram interrompidos por alguns meses, enquanto se substituía o contingente militar que servia no acampamento por casais de índios trazidos do Paraná.

O abandono do acampamento de Ribeirão dos Patos fêz com que recrudescessem os conflitos ao longo da Estrada Noroeste. Surge, então, um primeiro fruto dos esforços de pacificação. Um chefe *Kaingáng* procura acercar-se de um grupo de trabalhadores da Estrada, apresentando-se desarmado, trazendo nos braços uma criança, como penhor de

sua disposição pacífica e é repelido a bala. Indignados, os *Kaingáng* preparam um ataque devastador e decisivo contra a turma mais avançada da Estrada. O S.P.I. é chamado pela direção da Noroeste a intervir e o faz por uma entrada do seu pessoal através da floresta, no ponto onde se preparava o ataque e no rumo do acampamento do Ribeiro dos Patos. O Pôsto é imediatamente restabelecido, atraindo para lá os guerreiros *Kaingáng*.

Retomados os trabalhos, "... recomeçam as vigílias; as arriscadíssimas explorações de trilhos para a descoberta de lugares próprios para nêles deixarem-se brindes. À noite, era difícil conter-se o pânico das mulheres e mesmo de alguns homens, apavorados ao ouvir o estrugir das businas ou o reboar das formidáveis pancadas vibradas contra árvores, por braços que se adivinhavam possantíssimos; e mais o trabalho de disfarçar êsse pânico com músicas de gramofone, com os cantos de paz de Vanuíre e as vozes dos intérpretes chamando os temíveis visitantes para que entrassem no acampamento a fim de receberem machados, cobertores e colares.

Felizmente esta situação não chegou a durar dois meses. Um pouco depois do meio dia de 19 de março, no alto do caminho que vem do rio Feio, apresentaram-se a peito descobertos dez guerreiros *Kaingang*, inteiramente desarmados e com a resolução evidente de travar relações com os ocupantes do acampamento dos Patos. A natural excitação dos primeiros momentos só durou o tempo necessário para a admirável Vanuíre dar-se conta do que se passava; então, correndo com entusiasmo incrível, foi ela resolutamente meter-se no grupo formado pelos *Kaingang* e induziu-os a acompanhá-la até o recinto do acampamento. Recebidos com o carinho que é fácil de imaginar-se, êsses homens foram logo vestidos e cumulados de presentes e mimos". (*Op. cit.*, 1913 : 22-23).

Os dois ramos *Xoklêng* do grupo *Kaingáng* que viviam nas matas de araucárias entre os Estados do Paraná e Santa Catarina foram pacificados em 1914. A atração do grupo menor, realizada por Fioravante Esperança no Rincão do Tigre, teve desfecho trágico. Os relatórios do S.P.I. registram os fatos nestes têrmos:

"... Feita a atração dos *Botocudos*, passaram êles a freqüentar o Pôsto de Rincão do Tigre de onde as operações de atração se tinham irradiado. Ia tudo muito bem, vivendo índios e empregados do S.P.I. na maior fraternidade. O encarregado do Pôsto, Fioravante Esperança, era um gaúcho valente com as armas e devotadíssimo aos seus deveres, um verdadeiro Pai para os selvícolas. Mas um dia o Pôsto foi visitado por dois fazendeiros, um dos quais, Cândido Mendes, tomara parte em anteriores ataques aos índios; êstes, muito fisionomistas o reconheceram.

Os visitantes chegaram à hora do almôço e tomaram parte na refeição que estava à mesa.

Quem come junto é aliado e irmão — *Canquê* na regra social dos *Botocudos*. Portanto, os empregados do Pôsto deviam ser, como aquêle fazendeiro, inimigos dos índios. E tudo que até então tinham êsses servidores feito para agradar aos índios e beneficiá-los, deveria ser traição! Num momento resolveram liquidar o assunto. Ardilosamente desarmaram os visitantes, os quais, pelo que sabiam sôbre a pacificação dos seus antigos desafetos, estavam inteiramente tranqüilos e não se opuseram ao exame que os índios, com mostras de curiosidade, desejavam fazer nas suas armas.

Em seguida caíram sôbre os visitantes massacrando-os e também aos empregados do Pôsto. Fioravante, rudemente atacado, defendia-se das cacetadas com os braços robustíssimos, sempre de frente, procurando chamar os índios à razão. Foi recuando até o mastro da bandeira brasileira que diàriamente se hasteava no Pôsto; e aí seu cadáver foi encontrado mais tarde, tendo no cinto o revólver com tôdas as balas intactas. Caiu fiel à divisa do Serviço de Proteção aos Índios: "Morrer, se necessário fôr, matar, nunca".

Dêsse massacre só se salvou o cozinheiro que, de comêço assistiu da cozinha, afastado e apatetado pelo inesperado dos acontecimentos, a tôda horrível cena e, muito ágil, ao receber a primeira pancada, saltou para o mato e fugiu. Contra êle os índios atiçaram os cães muito ensinados que sempre os acompanham, ferocíssimos ao cumprir as suas ordens de ataque.

Ocupados em destruir o que ainda restava no Pôsto, não o perseguiram, certos de que as suas feras ensinadas despedaçariam o fugitivo. Mas o cozinheiro havia dado aos cães muito resto de comida e êles se lembraram disso, perseguindo-o só na aparência. Foram mais lógicos e mais constantes que os homens. E, graças a isso, o cozinheiro salvou-se, para contar a tragédia e o martírio dos seus companhieros".[15]

Êste assalto desfechado pelos *Xokléng*, de Palmas, teria tido as mais graves conseqüências, não fôsse a presença do S.P.I., porque desta vez não morreram apenas os seus servidores ou humildes moradores locais. Os fazendeiros trucidados eram pessoas influentes e seus familiares preparavam tremendo revide, não escondendo o propósito de massacrar todo o grupo.

O S.P.I. viu-se, dêste modo, entre dois fogos: de um lado a hostilidade dos índios que o identificavam com seus antigos perseguidores; de outro, os civilizados que já não aceitavam a intervenção mediadora do Serviço. Teve, pois, de fazer frente a ambos:

> "... aos civilizados, discutindo, ensinando, demonstrando e, como última razão opondo arma a arma; aos índios, indo novamente ao seu encontro, afrontando, como se deve imaginar, os maiores perigos no imo da mata; e, após longos meses de arriscadíssimas aproximações, conseguindo pacificá-los de novo; mas afas-

[15] *Boletim do S.P.I.* n.º 9, de 30-8-1942, págs. 4-5.

tando-os daqueles sítios de tão tristes recordações e tão perigosos. E os *Botocudos*, embora nunca aludissem ao seu terrível engano, parece que tiveram dêle profundo arrependimento, tão pacíficos e confiantes depois se mostraram" (*op. cit.*).

O ramo catarinense do tribo *Xokléng*, mais numeroso e aguerrido que o de Palmas, foi chamado à paz por Eduardo de Lima e Silva Hoerhann, depois de vários anos de esforços e, exatamente, quando tudo parecia perdido, por um ataque em que os índios mataram um trabalhador e destruíram todo o Pôsto.

Vejamos como relata os fatos o jornal *Urwaldsbotte,* tristemente célebre pela sua pregação da chacina como única solução para o problema indígena.

> "Parecia que desta vez se havia consumado o irremediável fracasso da tentativa pacificadora do Serviço de Proteção aos Índios e, certamente, que assim seria, se o administrador do Pôsto, o jovem Eduardo de Lima e Silva Hoerhann, não acudisse ao local do ataque para salvar a situação com a sua atitude corajosa e intimorata.
>
> Êle chegou lá no dia imediato ao do assalto, levando um intérprete e remadores, porque se fizera transportar em canoas pelo rio. Apenas chegado saltou, acompanhado do intérprete; ambos deixaram as suas Winchester nas embarcações, sob a guarda dos que nelas

permaneceram. Enquanto Eduardo encaminhava-se para os escombros, ainda fumegantes das casas destruídas, o intérprete dirigia apelos em voz alta aos assaltantes que se supunha estarem ocultos na mata e nas roças próximas. Esta suposição não tardou a ser confirmada por um berreiro infernal que se levantou detrás da cortina de vegetação, de onde emergiram alguns homens, com as flexas distendidas nos arcos, prestes a atirar.

Eduardo, destemeroso, redobrava os esforços para fazer compreender àqueles homens quais as suas intenções e qual o seu desejo. Os índios pareciam abalados pela atitude do moço; mas hesitavam e recuavam a cada passo que êste dava para o seu lado.

Eduardo teve uma intuição: era natural que êles desconfiassem de que tudo aquilo nada mais seria do que uma cilada, destinada a colhê-los de improviso e castigá-los pela depredação da véspera. Precisava dar-lhes prova cabal de que os procurava com a alma limpa de todo pensamento insidioso. Despojou-se, pois, de quanto trazia sôbre o corpo e, nu, de braços levantados, caminhou resoluto na direção dos índios que lhe estavam na frente prontos para desferirem o golpe fatal. Acompanhava-o o intérprete, que em tudo o imitava e sem cessar repetia na língua bárbara os apelos à amizade e à confraternização.

À vista disto, os índios acabaram, — depois de alguma vacilação e mesmo do disparo de duas flechas endereçadas ao intérprete, mas

que não o atingiram — depondo as armas e assim, inermes, receberam como irmãos, os irmãos que os buscavam havia tanto tempo, através de tanto riscos e perigos".[16]

Um outro exemplo de destemor pessoal e tenacidade foi dado por Telesforo Martins Fontes, em 1934, depois de vários meses de esforços para chamar à paz os índios *Baenãn* (Hãehãe) das matas do sul da Bahia, quando já esgotara todos os recursos para atraí-los. Aquêles índios constituíam, então, pequenos bandos errantes que, depois de sofrerem perseguição tenaz por parte dos brancos que os espingardeavam como caça, se especializaram em fugir e despistar, tomados de pavor pânico diante do branco. Sempre inquietos e temerosos, andavam na mata armando fojos e estrepes à medida que progrediam, para defender-se do perseguidor que estava sempre no seu encalço e com o qual se defrontavam em todos os lugares. As matas em que tinham seu refúgio vinham sendo invadidas por plantadores de cacau que, em ondas cada vez mais numerosas, as penetravam por todos os lados.

Desesperançado já de encontrar suas aldeias, convencido mesmo de que não as tinham, porque havia batido tôda a região sem encontrar sinal delas, Fontes se via chamado de um extremo a outro da área, cada vez que alguém denunciava sinal dos índios, sem jamais encontrá-los e vendo

[16] Tradução de trecho de um artigo do jornal alemão *Urwaldsbotte*, de 30 de setembro de 1911, transcrito *in* Basílio de Magalhes, 1925: 78-79.

que era impossível seguir suas pegadas, tão bem as disfarçavam e defendiam.

Afinal, uma tarde depara, por acaso, com um pequeno bando dêles ao redor de uma fogueira onde assavam uma caça. Esconde-se atrás de um tronco, espreitando-os, certo de que, se o descobrissem, fugiriam imediatamente. Decide, então, demonstrar-lhes, da única forma possível, suas intenções pacíficas. Despe-se cuidadosamente e, nu, corre para o meio dos índios. Assustados com a intromissão abrupta daquele homenzinho nu, magro, de metro e meio de altura, fogem para espreitar de longe o que sucedia. Vendo-o, porém, tão indefeso, cuidar calmamente do assado, voltam, ainda desconfiados, um, depois outro, afinal, todos.

Assim foram pacificados os *Baenãn*, graças a um gesto de coragem, tão sutil e tímido que deve ser tido como simbólico das qualidades morais que Rondon soube despertar e pôr a serviço da causa indígena.

* * *

Vejamos, agora, a pacificação dos *Parintintín*, do médio Madeira, que constituíam provàvelmente, a mais aguerrida tribo com que o S.P.I, teve de defrontar-se e cuja atração só foi possível pela firmeza e sabedoria do etnólogo Curt Nimuendaju, que a empreendeu com a ajuda de outros servidores do S.P.I.

A população *Parintintín* não excedia, em 1922 de 250 pesosas, contando, portanto com 50 guerrei-

ros apenas. Mas, graças à sua extraordinária mobilidade, aliada ao gôsto pela guerra e à rarefação da frente extrativista de ocupação, composta de pequenos núcleos de seringueiros dispersos numa área imensa, puderam manter sob seu domínio um território de 440 quilômetros quadrados, rechassando índios ou civilizados que dêles se acercassem.

O plano de pacificação de Nimuendajú seguiu as linhas clássicas: instalou no território indígena uma casa fortificada, pouco distante da barranca do rio onde desembarcara, construída em meio a uma clareira, onde se plantou extenso roçado. Cuidados especiais foram tomados tendo em vista a agressividade dos índios: a casa tinha paredes e teto de zinco, era defendida por uma cêrca de arame farpado e dotada de uma vizeira de onde se podia ver os atacantes e falar-lhes sem correr o risco de ser flechado. Teve de ser construída ràpidamente e sob vigilância, na orla da clareira aberta na mata.

As aldeias *Parintintín* que antes da invasão dos seringais se situavam à margem do rio Maici, encontravam-se, agora, no centro das matas, de onde os índios acoitados saiam para os ataques. O centro da pacificação fôra instalado em terreno por êles freqüentado, onde se esperava viessem ter prontamente, mas a tempo de os pacificadores completarem as instalações de segurança.

O primeiro encontro se deu quando terminada a casa, ainda se trabalhava na cêrca e no roçado. Um pequeno grupo de índios deparou por acaso

com o casarão de zinco, quando andava ao longo do rio. Escondidos na mata, examinaram cuidadosamente as instalações e depois assaltaram a flechadas um trabalhador que se achava no terreiro. Deviam estar nervosos, pois atirando de perto, não acertaram; fugiram em seguida para o outro lado do rio, dando gritos de guerra e imitando tiros de rifle. Nimuendaju procurou então acercar-se dêles, levando terçados, acenando com um lenço e gritando em língua-geral: "Parentes! Por que tendes mêdo? Não vos faço mal! Esperai! Aqui tenho terçado para vos dar!" Mas os índios sumiram rio abaixo. A seguir, Nimuendaju tomou as flexas atiradas e respectivas bainhas protetoras que haviam deixado na clareira, atou a cada uma delas um pequeno presente e as colocou debaixo da coberta de zinco em um dos postos de brindes.

Dias depois, inspecionando os postos de brindes mais distantes do acampamento, verificou-se que os índios haviam descoberto um dêles, levando tudo quanto lá estava, inclusive a fôlha de zinco. Sua hostilidade era, porém, patente, por que armaram seis estrepes feitos de pontas de flechas, em local de passagem obrigatória, na trilha que levava à coberta. Os estrepes, amarrados a novos brindes, foram colocados no mesmo lugar, protegidos, agora, por uma paliçada. Outro pôsto fôra também descoberto e retirados os brindes pelos índios que desta feita deixaram intactas as instalações. Novos brindes foram colocados no mesmo local.

Quatro semanas depois ocorreu novo ataque. Os trabalhadores ocupavam-se das suas tarefas ha-

bituais quando inopinadamente irromperam os índios, atirando grande número de flechas sôbre a casa, em meio a gritos de guerra e imitações de tiros de rifle. Verificou-se depois que os índios haviam retirado os brindes de uma das cobertas próxima ao cercado. Prosseguiam, pois, apesar dos ataques, a "ceva" e a aproximação.

No dia seguinte repetiu-se o ataque com outro enxame de flechas que, atiradas de longe, não atingiram sequer o terreiro da casa. Os atacantes, uns 15 índios, fizeram novamente grande algazarra em tom de vaia, antes de se retirarem, distinguindo-se, mais uma vez, os gritos com que procuravam imitar as armas de fogo. Pelo exame das flechas e pela ineficiência do ataque, Nimuendaju conjecturou tratar-se de um bando de meninotes. Novo pôsto de brindes foi instalado à margem do rio, no local de onde partira o ataque, depondo-se ali as flechas atiradas.

Dias depois, ao entardecer, os índios voltaram a atacar, fazendo pipocar suas flechas nas paredes de zinco da casa. Verificou-se, depois, que os brindes colocados na trilha percorrida pelos índios haviam sido retirados.

Passados mais dez dias, à hora do almôço, quando o cozinheiro chamava o pessoal para o rancho, desabou sôbre êles formidável chuva de flechas acompanhada de gritos de guerra.

Passamos a reproduzir extensamente, por se tratar da melhor documentação da última fase de uma pacificação, a narrativa do ataque registrada

por Nimuendaju em seu relatório à diretoria do SPI[17]

"Subi por isso pela armação da casa e olhei por cima da parede cuja altura, do lado do Sul, é uns 80 centímetros mais baixa que o freixal, ficando, desta forma, um vão bastante grande para ver tudo e também para ser visto da beira da mata.

Avistei então distintamente meia dúzia dos atacantes, dos quais três tinham saído no limpo da cêrca, ficando completamente descobertos enquanto outros atrás estavam mais ou menos escondidos pelas moitas. Alguns estavam pintados de prêto, outros tinham lindas coroas de penas encarnadas e amarelas, que rodeavam tôda a circunferência da cabeça; outros, ainda, traziam na nuca, caindo sôbre o espinhaço, enfeites de penas vermelhas de cauda da arara. Todos se remexiam e corriam numa excitação nervosa, atirando ainda algumas flechas tardias". "... Estou plenamente convencido de que os *Parintintín*, desta vez, vieram dispostos para um combate decisivo. Em nenhum dos ataques anteriores atiraram tantas flechas e com tanta insistência.

As flechas vieram com uma fôrça tão brutal que, se não fôsse o Pôsto já feito para isto mesmo, se por exemplo em lugar dêle estivesse um barracão de palha, a nossa posição teria ficado insustentável...."

---

[17] Para a descrição completa da pacificação embora com menos detalhes, ver: Curt Nimuendaju, 1924: 201-278, e Joaquim Gondim, 1925.

"...O ataque, porém, fracassou por completo: não tiveram nem sequer a satisfação de ver alguém correr com mêdo das flechas, e eu imagino o desapontamento dêles quando, em vez de entrarem vitoriosos no Pôsto, atrás do "inimigo" derrotado, se viam convidados por mim, com gestos claros, para chegar e entrar!

"Três dias depois, a 18 de maio, pouco antes das 5 horas da tarde o nosso cachorrinho começou a latir obstinadamente para o canto S–E da cêrca. Depois do sinal das 5 horas fui cautelosamente pelo lado de fora da cêrca, até que pude avistar o Pôsto de Brindes daquele canto. Os presentes que eu tinha pôsto lá junto com as flechas do ataque de 28 de abril, e que eu tinha ainda visto de manhã, não estavam mais. O cachorro continuava a latir, agora para o canto S–W da cêrca: fizemos sentinela à noite e depois fechamos a casa e o pessoal foi dormir, ficando eu ainda acordado e lendo.

Às oito e meia ouvi um ligeiro baque no zinco e o tropel dos pés de um homem que corria pelo terreiro do Pôsto para o canto N–E da cêrca, onde entrou nágua, ouvindo-se êle sair na mesma margem, pouco adiante. Outros índios, dentro do igapó, falavam então em voz regular, e no pontal do igarapé viu-se agitar por um instante um tição de fogo. Ouviam-se passos dentro dágua e decorridos alguns minutos começaram os índios, numa distância de uns 62 metros, a gritar, salientando-se uma voz grossa e gutural que com entoação raivosa parecia fazer um discurso. Debalde me esforcei para apanhar uma só palavra conhecida. Respondi o que sabia, em língua Torá, Matanauí e Tupi. Enfim os *Parintintín* romperam na sua gritaria de guerra de costume e depois se calaram. Por último soltaram alguns gritos pelo lado Sul. Eram 9 horas da noite.

Os índios, não querendo andar de noite, dormiram em distância de uns 300 metros do Pôsto. Ao clarear do dia seguinte, às 5h 30m fomos despertados por novos gritos, mas enquanto preparei tudo para o ataque, os índios foram-se embora e não deram mais sinal.

Verificando os rastos vi então que naquela noite dois índios tinham vindo pelo igapó, e um dêles tinha entrado no cercado, rodeado a ponta da cêrca na margem do rio, enquanto o outro ficou esperando, provàvelmente para cobrir a retirada do companheiro. O que tinha entrado foi pela beira do terreiro até o canto da casa, atraz da mesinha onde se espantou com qualquer coisa e correu, levando uma bacia de flandres que estava encostada na parede da cozinha, do lado de fora. Para demonstrar-lhes que era desnecessário roubar êstes objetos, puz uma bacia igual no Pôsto de Brindes, no canto da cêrca.

Por três medidas principais eu esperava provar aos *Parintintín* as nossas boas intenções: pela exposição de brindes, pela proibição de tiros e pela abstenção de entradas na mata, a não ser para colocar presentes. Vejamos os efeitos que estas medidas produziram até agora:

Os *Parintintín*, desde que encontraram os brindes, não puzeram dúvida em retirá-los, mas em vez de reconhecê-los como dádivas espontâneas e significativas, insistem em querer dar a cada retirada de brindes o caráter de uma correria de pilhagem. Parece que querem, a todo transe, salvar a aparência de que êstes objetos sejam troféus de guerra. Que um povo primitivo que vive em luta ininterrupta há mais de 70 anos estime mais o troféu que a dádiva é muito natural, e nem quero mal por isto a êstes guerreiros selvagens que se pintam e enfeitam com penas para virem dar combate a quem absolutamente não quer brigar com êles.

Cinco vêzes já os *Parintintín* têm-nos atacado com flechadas e gritos de guerra, e de nosso lado só não teve mortos e feridos porque a nossa posição é regularmente boa, e vivemos constantemente prevenidos. Em nenhum dêstes casos temos reagido. Qual foi, porém, a conclusão que os *Parintintín* tiraram disto e do fato de nunca terem sido perseguidos, depois de um ataque? Em vez de reconhecer que nós não *queremos* fazer mal a êles, concluíram que não *podemos* nos defender. Êrro êste por demais explicável, porque decerto ninguém ainda aguentara um único ataque dêles sem responder imediatamente com tiros. Mesmo Manoel Lobo assim reagiu, quando se viu atacado por êles na "maloca do Caucho". Portanto, a conclusão que os *Parintintín* tiraram da nossa atitude em cinco ataques só podia

ser mais ou menos esta: "Êles estão mendigando as pazes porque não dispõem de armas".

Cresceu, então, naturalmente, a audácia dêles: no ataque de 15 de maio apareceram a peito descoberto, já convencidos de que não havia perigo de tiros, confiando não nas nossas boas intenções mas no suposto estado indefeso nosso. Três dias depois vieram de noite no terreiro da casa e furtaram uma bacia, sendo de notar que apenas horas antes êles tinham retirado uma igual de um pôsto de brindes. Também desta vez não houve do nosso lado o menor gesto de represália. Mas desde aquêle momento eu reconheci que tinha cometido um êrro, proibindo de todo o uso das armas de fogo, êrro que felizmente ainda podia ser corrigido. O certo é que as coisas assim como iam, marchavam a passos largos para nada mais nada menos que um massacre. Com mais um ou dois dias, qualquer um de nós que tivesse necessidade de sair à noite ou teria sido assaltado ou morto — e provàvelmente não só êle — ou nós teríamos de massacrar os assaltantes. Seria rematada loucura se eu esperasse por êste desfêcho trágico para provar aos *Parintintín* que estamos armados. Para êles se convencerem de que não *queremos* atirar, é preciso provar-lhes *antes* que possuímos armas de fogo e sabemos manejá-las muito bem. Só então, talvez, que lhes apareça a nossa atitude nos ataques anteriores, debaixo de um outro ângulo visual.

Infelizmente, os índios, se convencendo de que nós não lhes causamos mal nenhum, concluíram daí o contrário de que deviam, com relação à nossa posição inexpugnável. Por isso até hoje todos os nossos esforços se concentram na defesa do Pôsto contra as agressões dêles, e por mais que se aproveite a ocasião dos ataques para demonstração de paz, isto nada ou pouco adianta, por que sempre é mal compreendido. Se êles desde o princípio tivessem ouvido alguns tiros casuais — menos por ocasião dos ataques, — não teriam formado êste juízo de nós, tão prejudicial quão perigoso. Foi um êrro meu e confesso-o francamente.

Como ficou relatado acima, às 5h 30m da manhã do dia 19 de maio, os *Parintintín* foram-se embora por esta vez. Esperei ainda 12 horas para não julgarem que estivéssemos atirando contra êles e às 5h 30m da tarde mandei formar o pessoal no terreiro do Pôsto, bem à vista do ponto de observação predileto dos índios, no pontal do igarapé, e mandei dar alguns tiros a um alvo feito num mourão da cêrca. Como, porém, me parecia muito provável que nesta ocasião já não tivesse mais índio nenhum em distância de poder ouvir os tiros, mandei dar outros 3 tiros ao alvo, no dia seguinte pela manhã, ao meio-dia e de tarde, mantendo êste regime durante seis dias. Como nesse espaço de tempo não aparecesse mais vertígio nenhum dos índios, suponho que já ouviram os tiros e, desenganados de uma vitória fácil, preferiram não se aproximar mais.

Suspendi pois os tiros durante o dia, limitando-me a dar alguns à bôca da noite. Novo engano meu! Os índios não ouviram tiro nenhum pois estiveram se preparando durante todos êstes dias para um novo ataque.

No domingo, 28 de maio, às 10 horas da manhã, notei que os brindes dos cantos da cêrca estavam retirados. Redobrei a vigilância e às 10h 30m, saindo da varanda rumo à porteira, vi sùbitamente o caminho largo que vem de dentro do mato, entupido de índios que, com as flechas na corda, corriam com tôda rapidez para a porteira. Entrei depressa na varanda, onde o trabalhador Raimundo Batista estava sentado, desmontando um rifle, e dei o alarme. No momento em que nós dois dobramos o canto da casa, as flechas bateram atrás de nós. Foi o ataque mais furioso que até agora tivemos de aguentar. Por cima da parede vi os *Parintintín*, em número de 12, entrarem pela porteira aberta a dentro atirando e gritando, enquanto outros com golpes de terçado e de pau botaram o arame da cêrca abaixo, carregando os pedaços cortados. Batendo no rifle, gritei-lhes que não fizesse tal e como não me atenderam mandei o pessoal se aprontar para dar uma descarga. Neste instante, porém, os assaltantes, por felicidade, afrouxaram e se retiraram um pouco pelo caminho a dentro. Chamei-os então e ofereci-lhes um machado e um terçado, o que fêz parar alguns dos mais corajosos. Aquietaram e prestaram-me atenção. Saí então para o terreiro

com um grosso maço de fios de missangas na mão, chamando-os, mas não quizeram se chegar. Fui até à porteira e deitei as missangas no chão, retirando-me em seguida. Vieram e apanharam tudo. Ofereci-lhes outra remessa, que coloquei dentro de uma bacia que vim deixar outra vez perto da porteira. Retiraram a bacia e, como os outros já tivessem ido embora, foram-se também.

Pouco depois levantaram seus gritos no pontal do Igarapé. Treparam nos galhos das árvores e atiraram algumas flechas que não alcançaram o alvo. De repente apareceram três dêles na margem oposta do rio, bem em frente ao Pôsto. Mostrei-lhes brindes e fiz-lhes sinais que viessem para a porteira ao que responderam que eu fôsse ter com êles e um índio tirou o diadema de penas e m'o ofereceu. Foi então que consegui apanhar as primeiras palavras da língua dêles: ouvi que me chamava HE-MU, o mesmo título que eu lhes tinha dado na língua geral ("meu parente, meu companheiro"). Pronunciavam a palavra AKNITARA (= diadema) e também ouvi-os dizer em português claro "bacia". Entre êles se distinguia como o mais assanhado, um rapaz de 15-16 anos, claro, com pronunciada "plica-mongólica", que mesmo não tendo mais flechas fazia o movimento de atirar, gritava, batia o pé e quebrava o mato. Saiu bem na beirada e fêz o gesto de cortar a cabeça e por fim me arremedou, tomando a minha posição com os braços cruzados e depois com as mãos nas cadeiras. Peguei

uma bacia de flandres e fui para as árvores caídas da margem a fim de soltá-la no rio, o que desencadeou uma nova furiosa gritaria dos que estavam no pontal. Mas não me incomodei e empurrei a bacia para a correnteza e ela desceu. Quando chegou perto do pontal um dos índios de lá se atirou nágua e foi buscá-la. Os três da margem oposta me fizeram então sinais que queriam missangas para pôr no pescoço e nos braços, e que eu fôsse levá-las. Mas como êles também pouco antes tinham atirado algumas flechas para cá, mostrei-lhes as missangas e disse que viessem cá por sua vez. Queriam então que as botasse dentro de uma bacia e a soltasse no rio. Mandei o Raimundo Batista com a bacia e as missangas para um pau derrubado na margem, mas quando êle estava cuidando de empurrá-la para fora um índio atirou de lá uma flecha que por pouco não o atingiu. Raimundo saiu então na margem e a bacia ficou prêsa na ponta dos galhos, do nosso lado. Convidei os índios que atravessassem o rio e viessem apanhá-la, mas por muito tempo não se resolveram. Neste meio viram-se alguns outros mais atravessar o rio abaixo do pôsto. Enfim um dêles criou ânimo, entrou no rio, atravessou cautelosamente, levou a bacia com as missangas e saiu numa praia do outro lado, pouco abaixo do Pôsto. Daí levaram os brindes para o pontal, voltando a maioria dêles para lá e ficando em frente de nós só 5 índios.

Êstes começaram novamente a pedir missangas, oferecendo-me em troca um diadema que deitaram num tôco de pau, querendo que eu fôsse lá buscá-lo. Não quiseram atender ao meu convite de atravessar, rodear e vir tratar comigo pela porteira. Um dêles me demonstrou que eu amarrasse as missangas na ponta de uma vara e enfincasse esta na beira do rio, abaixo do Pôsto. Respondi que não o faria porque êles jogariam flechas. Lançaram então mão de um meio engraçado para me dar garantia: fizeram sinal que eu não fôsse colocar as missangas, e neste meio tempo se puseram a cantar e dançar, levantando o arco verticalmente, tendo um o diadema e outro um maço de missangas amarrado na ponta, e, dois de cada lado, dançaram para lá e para cá, cantando: YA TAIPEHÊ, ou coisa semelhante (= nós, os *Parintintín* ?). Enquanto os quatro dançavam, o quinto observou os meus movimentos. Fiz a vontade dêles e coloquei as missangas no lugar indicado. Prontamente um dêles atravessou, tirou-as e deixou-se ficar do lado de cá. Agora os outros quatro reclamaram o seu quinhão também: que eu colocasse novas missangas no mesmo lugar, para êles. Encaminhei-me com Raimundo Batista para a beira, mas antes de chegar no lugar fui interrompido pelos outros 7 índios que do pontal já tinham rodeado o Pôsto e que agora, do canto N–E da cêrca, jogaram 2 flechas com grande gritaria e batendo furiosamente com cacetes na telha de zinco do Pôsto de brindes. Corremos para trás e eu disse aos índios que agora não botava mais as missangas por que os outros tinham de novo atirado sôbre nós. Então o que estava do lado de cá saiu bem no limpo da beira, mostrou as missangas que tinha apanhado e deu a entender que não foi êle que atirou e sim os outros, e que êstes outros já tinham ido embora. Por fim sempre coloquei as missangas, e logo os quatro índios que estavam do outro lado atravessaram e vieram apanhá-las. Estavam êles agora inteiramente desarmados. O que sempre se tinha distinguido mais e que vou chamar o "chefe", veio para o meu lado — eu estava fora da cêrca — amarrou um diadema num pedaço de pau e atirou-o para mim; dizendo que fôsse buscá-lo, o que fiz. Os outros quatro também se acercaram, ficando todos numa distância de 15 metros ou menos, de mim.

Começamos, então, a conversa, falando eu a língua Guarani e êles a língua própria, que muito se assemelha àquela. Muitas vêzes não nos compreendíamos uns aos outros, mas mal e mal e com auxílio de gestos, a conversa foi adiante. Ofereci ao "Chefe" mais missangas, explicando que eram para a mulher e os filhos dêle, e tentei entregar-lhe o presente na mão. Êle, porém, recuou e disse "EMONBÓ!" (= jogá!). Não insisti e fiz a vontade dêle.

Pediram-me então mercadorias e lhes dei tudo que quiseram e mais algumas coisas. Primeiro quiseram *Takihé* e *Takihé-pokú* (= facas e terçados). Depois dei-lhes machados, pentes, espelhos, pratos, colheres. Pediram roupas e dei-lhes para êles e para alguém a quem quisessem levar. Por sua vez me deram outro diadema. Tive de dar o meu chapéu de feltro e o trabalhador Antônio Lobato também cedeu o chapéu e a camisa de meia. Do Raimundo Batista pediram a calça, porque acharam bonitos os remendos de côr diferente, mas eu dei-lhes uma calça nova. Ao curumi valentão eu dei por duas vêzes um terçado e ambas as vêzes os companheiros lho tomaram. Êle se zangou e foi embora. Chamei-o de nôvo e dei-lhe outro terçado, explicando aos outros que êste era para o rapaz.

Durante êste tempo a conversa tornava-se cada vez mais familiar. O "Chefe" indagou se nós tínhamos vindo de cima ou de baixo, e como se chamava nossa terra. Disse que nós tinhamos vindo de baixo, do Caiari (Madeira) e que a minha terra ficava muito longe, do lado do Sol nascente. Perguntou se Raimundo Batista era meu filho e, quando por graça, disse que deixei mulher e filhos longe, quis que eu os trouxesse para cá. Perguntou pelos pais meus e dos outros e quis saber os nomes de todos nós, repetindo-os como eu os pronunciava. Eu então perguntei se tinham talvez fome e o "chefe" pôs grotescamente a mão nas

dobras da barriga vazia, fazendo uma careta muito triste. Mandei vir tigelas com farinha dágua, farinha de tapioca e açúcar, comi um pouco de tudo na vista dêles e entreguei-lhes tudo. Foi neste tempo que *pela primeira vez um Parintintín recebeu pacìficamente uma coisa das mãos de um civilizado.* Não foi o próprio chefe que fêz êste ato de bravura e sim um mocinho um pouco escuro, mas bonito, o mesmo que me tinha dado o segundo diadema. Creio que é um filho ou sobrinho do "chefe", pois não o compreendi quando me explicou o grau de parentesco entre os presentes. Levaram a comida um pouco mais adiante e lá cantaram e dansaram outra vez, comeram um pouco e voltaram para pedir ainda mais algumas coisinhas, especialmente linha de pesca para entaniçar a munheca esquerda, contra o baque da corda do arco, e — para amarrar o membro. Muito me custou compreender que êles queriam uma lata de querosene que chamavam IRŨ e só fiquei ciente quando o "chefe" encheu um prato com água e o botou no hombro. Também pediram 3 coisas que não podia dar por não tê-las: ABATI (= milho), uma coisa que se estica e aperta entre as mãos e que canta ÑE-ÑE-ÑE (harmônica) e uma outra que se despeja na palma da mão e se esfrega no cabelo (extrato cosmético).

Por fim foram-se embora, quietos e sem gritos. A última coisa que vi dêles foi um prato que atiraram no rio. Eram 3 horas da tarde.

À bôca da noite ainda mandei consertar a parte da cêrca que êles haviam demolido".

O caso *Parintintín* é exemplar para ilustrar a pacificação de um grupo extremamente aguerrido.

* * *

Constituem também casos clássicos de confraternização, pelo método persuasório desenvolvido por Rondon, a pacificação dos *Xavantes* (*Akwé*) e dos *Urubus-Kaapor*. Os primeiros apresentavam dificuldades especiais por se tratar de um grupo que contava alguns milhares de membros e que experimentara no século passado o convívio pacífico com os brancos, sabendo, portanto, o que podia esperar da civilização e tendo deliberado repelir qualquer aproximação.

Os *Xavantes* vivem nos campos cerrados à margem esquerda do rio das Mortes, que atravessavam para atacar, a leste, os criadores de gado que procuravam instalar fazendas nos campos do Araguaia e, ao sul, os garimpeiros que exploravam ouro no vale do rio São Lourenço, em Mato Grosso.

O plano de pacificação consistia em estabelecer um cêrco em volta do enorme território tribal para impedir hostilidades com civilizados, que prejudicassem os trabalhos, e para obrigar os *Xavantes* a se defrontarem com as turmas de pacificação, em qualquer lado para que se dirigissem.

A primeira tentativa malogrou, provàvelmente pela afoiteza dos pacificadores, que se instalaram

a distância de apenas duas léguas de uma das principais aldeias *Xavante*. Contando, embora, com intérpretes *Xerente*, com pessoal experimentado e usando dos métodos de aproximação já descritos, a equipe de Genésio Pimentel Barbosa foi trucidada em novembro de 1941, vitimada, provàvelmente, pelo excesso de confiança do seu chefe que tendo visto os índios retirar os brindes, julgou que estivessem dispostos a confraternizar, e se acercou demasiadamente de suas aldeias.

Segundo o relato dos que sobreviveram,[18] por se encontrarem fora do acampamento no momento do ataque, Genésio Pimentel Barbosa, temendo que qualquer dos auxiliares, em momento de pânico, atirasse nos índios, trancara os rifles numa arca. Morreu tendo a arma no coldre e as mãos cheias de brindes que oferecia aos índios, num último esfôrço para chamá-los à paz. Debaixo de cada um dos cadáveres os índios deixaram uma borduna; dezenas delas, em sinal de advertência, foram empilhadas nas imediações, provàvelmente para indicar o número de guerreiros dispostos a impedir a invasão de seu território.

Logo depois de divulgada a notícia da tragédia e apurados os fatos, o S.P.I. credenciou outro servidor para prosseguir os trabalhos. Nas instruções que lhe foram dadas (*ibidem*) recomendava-se iniciar as atividades pelo enterramento dos mortos; instalar o núcleo de pacificação à maior distância da aldeia e utilizar o local do morticínio como centro para a colocação de brindes, a fim de patentear

[18] *Cf. Boletim* n.º 2 do S.P.I., dezembro de 1942, págs. 2-5.

aos olhos dos índios o ânimo pacífico com que eram procurados.

Confiaram os diretores do S.P.I. em que permanecendo os pacificadores na região em atitude discreta, renovando os brindes cada vez que fôssem retirados, acabariam por provocar nos índios o desejo de se acercarem e dar fala, concluindo-se a confraternização.

Só muitos anos mais tarde, porém, seriam coroados de êxito os esforços do S.P.I. conduzidos por Francisco Meireles. Desta vez contava-se com grandes recursos, como embarcações a motor, apoio aéreo para o suprimento das turmas e para convencer aos índios do poderío dos brancos, não utilizado contra êles por fôrça de uma atitude deliberadamente pacífica.

Só assim, em 1946, se renderam à paz, que jamais desejaram, os índios *Xavante* do rio das Mortes.[19]

* * *

A pacificação dos índios *Urubus-Kaapor* teve início em 1911 e se prolongou até 1928, quando os primeiros membros da tribo confraternizaram com os servidores do S.P.I., no Pôsto de Atração da ilha de Canindéua-assu, no alto Gurupi, entre o Pará e o Maranhão.

A primeira tentativa de aproximação foi feita em 1911 pelo tenente Pedro Ribeiro Dantas que,

[19] Pormenores da pacificação dos índios *Xavantes* estão contidos em Lincoln de Souza, 1953.

à frente de uma pequena turma de trabalhadores, se internou na mata para tentar um contato com os índios. Fracassada a tentativa por falta de continuidade, com a retirada do comandante, recrudesceram as lutas entre os *Kaapor* e a população local, formada de garimpeiros, madeireiros e trabalhadores da linha telegráfica, espalhada pelo imenso território dominado pelos índios, entre os rios Turiaçu, o Gurupi e o Pindaré.

Os *Urubus* atacavam sempre em represália a ofensas sofridas, e nos primeiros anos que se seguiram à tentativa do Tenente Dantas, as pequenas turmas de pacificação, que contìnuamente se revesavam na colocação de brindes em pontos percorridos pelos índios, não eram hostilizadas.

Os extratores de drogas da mata e o pessoal da linha telegráfica viviam, contudo, em contínuo conflito com os índios; sempre que sofriam baixas, os *Kaapor* revidavam com vigorosos ataques, deixando de retirar os brindes que os servidores do S.P.I. colocavam em *tapiris,* nas trilhas, e chegando muitas vêzes a destruí-los.

Ao tomar conhecimento de um assalto por parte dos índios, os funcionários do S.P.I. procuravam aproximar-se dos atacantes, que retrocediam à mata sem poder ser abordados. Alternadamente, pois, renovavam-se as hostilidades e as manifestações pacíficas dos índios, com a retirada dos brindes e a colocação, em seu lugar, de imitações de tesouras ou terçados feitos de madeira, para indicar o que desejavam receber.

Em 1915, à falta de recursos, a atuação do S.P.I. exercida através do Pôsto Indígena Felipe

Camarão, do rio Jararaca, cessou inteiramente. Êsse Pôsto atendia a índios *Tembé* e *Timbira* e, simultâneamente, fazia esforços de aproximação com os *Kaapor*.

Três anos mais tarde foi criado o pôsto de vigilância do Turiaçu, para impedir os conflitos entre índios e o pessoal da linha telegráfica de ligação entre São Luís e Belém do Pará, que atravessava o território tribal. Êstes se haviam especializado nas chacinas aos *Urubus*. Um certo João Grande, agente da linha, perseguia atrozmente os índios, organizando expedições contra suas aldeias e espetando as cabeças das vítimas, homens, mulheres e crianças, nos postes telegráficos, como advertência para que os índios não cortassem mais a linha. Os relatórios do S.P.I. da época, mencionam ataques atribuídos ora a índios *Urubus*, ora a *Timbira* que, provindos do rio Caru, também se infiltraram na área, sem que pudessem ser precisamente identificados uns e outros.

No mesmo ano, (1918), índios *Urubus* atacaram o Pôrto Indígena Gonçalves Dias, do rio Pindaré, que assiste aos índios *Guajajara*. Era o primeiro ataque àquele pôsto, instalado havia cinco anos e foi assim relatado pelo encarregado:

> "Estava o índio *Guajajara* João Totoriá pescando à margem do rio quando ouviu rumor de pisadas em fôlhas sêcas; olhando para o lado donde vinha êsse rumor, viu dois vultos deitados ao comprido, no chão, e mais adiante três, de pé, e meio escondidos nos matos. Reconhecendo que tinha diante de si índios bra-

vos, o guajajara deitou a correr em direção às casas do Pôsto, gritando: "Aúou, Aúou" — o que corresponde a "índio bravo matador"! Ao alcançar o pátio das casas, já cansado, o fugitivo tropeçou e caiu; levantou-se e nessa ocasião recebeu uma flecha na região frontal, que lhe produziu um ferimento de oito centímetros de extensão.

A êsses gritos, os companheiros do assaltado, que se achavam a fabricar farinha, correram em seu socorro e ao avistarem os assaltantes que vinham saindo do pátio do lado do rio perguntaram-lhes o que queriam. Como resposta receberam uma descarga de flechas. Novos disparos de flechas foram feitos contra os guajajaras que tornaram a perguntar aos assaltantes o que queriam. Mas, vendo os atacados que os outros teimavam em não lhes dar resposta e iam apoderando-se do que havia pelas casas e terreiros, dispararam dois tiros para o ar, na esperança de assim amedrontá-los. No entanto, os índios bravos a nada atendiam e investiam com furor. Então, um dos guajajara fêz fogo de pontaria contra o mais afoito dos atacantes, no momento em que êste saía de uma casa que estivera a saquear. Nesse momento chegou ao local do conflito o encarregado do Pôsto, que ouviu seguir-se ao estampido do tiro um grito forte e o tropel de muitas pessoas que deitavam a correr pela margem do rio; entre os fugitivos, foi o alvejado, que mesmo assim não abandonou os objetos tirados da casa saqueada".

Ano após ano, os relatórios do S.P.I. registram incursões dos *Kaapor* aos estabelecimentos de coletores de drogas da mata, garimpeiros e madeireiros, bem como a canoas que trafegavam o Gurupi e a pequenos povoados locais de que resultavam encarniçadas refregas.

A eficiência dêsses ataques, movidos muitas vêzes pelo desejo de saque, — já que os índios utilizavam metal para as pontas de suas flechas, — levou a população local a acreditar que os *Kaapor* eram dirigidos por criminosos evadidos dos presídios do Maranhão, do Pará e mesmo de Caiena e por negros remanescentes de antigos quilombos. Era voz corrente, também, que aventureiros de tôda ordem, atraídos pelas ricas minas de ouro do Gurupi, incitavam os índios ao saque e eram os maiores interessados em mantê-los aguerridos, para servir aos seus propósitos de traficância clandestina do ouro. A explicação servia, principalmente, para justificar as chacinas empreendidas ou tentadas contra os índios.

Versões dêste gênero chegaram a ser veiculadas pela imprensa [20], como a que atribuia a um lendário Jorge Amir a chefia dos guerreiros *Kaapor*. Êste indivíduo, que nunca chegou a ser identificado, teria negócios com o comerciante sueco Guilherme Linde, grande proprietário do Gurupi, que ali investira vultosos capitais na exploração do ouro de Montes Áureos. Outra lenda, corrente na época, descrevia os *Urubus* como mestiços de *Timbira* e negros quilombolas.

[20] Ver *O Estado do Pará*, de 26-2-1920.

Por volta de 1920, a situação de insegurança em todo o vale do Gurupi se agravara de tal modo que as autoridades do Maranhão e do Pará foram instadas a decretar o estado de sítio em tôda a região, para garantir a vida e a propriedade dos moradores civilizados.

Expedições punitivas contra as aldeias indígenas eram também periòdicamente organizadas, como a de 1922, estipendiada por um deputado estadual e pelo prefeito de Peralva, composta de 56 homens fortemente armados. Dirigiram-se ao Alto Turi; e após 6 dias de marcha, assaltaram uma aldeia Kaapor e mataram no trajeto dois homens, o que alertou os demais, possibilitando a fuga. Na madrugada seguinte, reforçados por índios de outra aldeia, os fugitivos cercaram os expedicionários, despejando sôbre êstes saraivadas de flechas. Provocando nova fuga dos índios quando já tinham esgotado quase tôda a munição, os invasores queimaram a aldeia e destruíram as roças, antes de regressar.

Em 1927 reiniciam-se os trabalhos de pacificação dos índios *Urubus*, com a instalação do Pôsto Pedro Dantas na ilha de Canindéua-assu, próximo ao local onde os índios faziam a travessia do Gurupi, da margem maranhense à paraense. O local fôra escolhido por Miguel Silva, encarregado do Pôsto Indígena Felipe Camarão, que desde 1911 trabalhava para o S.P.I., na assistência aos índios *Tembé* e *Timbira*, do Gurupi, e na pacificação dos *Kaapor*.

A turma encarregada da instalação do Pôsto era constituída de 15 trabalhadores, do encarregado-geral, Soeira Ramos Mesquita — que, me-

droso e incapaz, pouco influiu no empreendimento — de um carpinteiro, de um encarregado do material flutuante, do intérprete tembé, Raimundo Caetano, morto pelos índios em 1934, e do capataz Benedito Jesus de Araújo, o que mais contribuiu para a pacificação, sendo mais tarde morto pelos índios que chamara à paz, como adiante veremos.

Construído o rancho na ilha de Canindéua-assu[21], defronte da margem maranhense, os trabalhadores abriram uma picada de 15 quilômetros, mata a dentro, ao fim da qual colocaram o primeiro tapiri de brindes, na margem direita do Gurupi. Na margem paraense foi plantada uma grande roça e levantados outros tapiris para a colocação de brindes, hasteando-se em cada um dêles uma bandeira branca e flechas indicando a direção do barracão central.

O primeiro tapiri foi encontrado pelos índios alguns dias depois de instalado o Pôsto. Quebraram o girau e todos os brindes, exceto alguns medalhões, que levaram, com a efígie de José Bonifácio, que o S.P.I. fizera cunhar como homenagem ao seu patrono e para satisfazer o gôsto dos índios por moedas e medalhas de metal.

Em outubro de 1927 foi flechado e morto pelos *Kaapor*, quando tripulava o batelão do Pôsto, o índio tembé Manoel Guamá e, pouco depois, tam-

[21] Continuou funcionando o P.I. Felipe Camarão; em 1929, foi fundado o P.I. General Rondon, nas cabeceiras do rio Maracassumé, não muito distante da estrada telegráfica. Êsse era completamente desligado dos postos do Gurupi, tinha sistema de transporte próprio através da picada da linha telegráfica. Teve, porém, papel de pouco destaque, porque os índios quase nunca o procuravam, tal a ojerisa aos moradores daquela região.

bém foi ferido a flecha o trabalhador Raimundo Pereira.

Os principais eventos de 1928, ano em que se deu a pacificação, foram registrados no diário do Pôsto Pedro Dantas, através do relato quotidiano dos acontecimentos, que abaixo resumimos:

"... A 17 de janeiro os índios se deixaram ver e fizeram sinais a José Martinho, caçador do Pôsto.

— A 18 de fevereiro chegou ao Pôsto, vindo de Itamori, o sr. Antônio Bernardino, que disse terem os índios atacado trabalhadores do sr. Bogêa Filho, resultando a morte de um de nome Leôncio. Êsse ataque se deu em Montes Áureos, onde imprudentemente o Sr. Bogêa Filho mandara extrair ouro. No dia seguinte os índios cercaram no igarapé Canindéua um trabalhador do Pôsto que estava caçando, mas que conseguiu escapar.

— A 13 de junho os índios deram sinais defronte do Pôsto e no mesmo dia acompanharam os pescadores desde o lugar Cajueiro até muito próximo.

— A 7 de julho os Kaapor fizeram sinais aos pescadores do Pôsto. A 11, foi visto pela senhora de um trabalhador um índio do lado do Maranhão e à noite êles deram muitos sinais defronte do Pôsto, tendo os intérpretes falado longo tempo em timbira e tembé porque ainda se desconhecia a sua língua. A 29, apareceram defronte do Pôsto diversos índios que fizeram sinais aos pescadores perto da ilha do Camaleão.

Outros apareceram no caminho do igarapé Canindéua e deram sinais ao capataz Benedito Araújo, ao intérprete e outras pessoas que andavam caçando.

A 30, hasteou-se junto ao novo barracão uma outra bandeira branca, em local onde pudesse ser observada pelos índios. A 31 êstes deram muitos sinais defronte ao Pôsto, falando o intérprete tembé por longo tempo, verificando-se, assim, que eram efetivamente de língua Tupi. Visitaram-se a intervalos os tapiris, não tendo os índios retirado nenhum dos brindes, provàvelmente por não os haverem encontrado.

— A 25 de agôsto apareceu novamente à referida senhora o mesmo índio que lhe havia aparecido anteriormente, mostrando o arco sem flecha em sinal de paz, mas fugindo à chegada do intérprete.

— Os índios continuam a dar sinais tanto defronte ao Pôsto como aos caçadores e pescadores. Um outro tapiri de brindes foi armado à maior proximidade do Pôsto.

A 7 de setembro apareceram diversos índios defronte ao Pôsto, levantando-se uma bandeira branca no local.

No dia 22 apareceu à referida senhora o mesmo índio, desta vez enfeitado de penas e capacete. O intérprete o viu e falou-lhe sem que obtivesse resposta.

— A 1.° de outubro os índios retiraram todos os brindes do tapiri mais próximo ao Pôsto, dando constantes sinais. Um índio foi

visto no roçado e três outros em frente ao Pôsto. O intérprete falou-lhes constantemente, não obtendo resposta. No dia 13, os índios atiraram algumas flechas em direção ao Pôsto, sem contudo alvejar as pessoas que se achavam nas redondezas. Alguns índios deram sinais no local onde no ano anterior atacaram o batelão do Pôsto e depois retiraram os brindes, deixando cascas de pau em forma de terçados e facas, para dar a entender que precisavam dêsses objetos, no que foram atendidos.

— A 16 de outubro, por volta do meio-dia, chegou um índio à beira do rio e pediu terçados em sua língua. Imediatamente o batelão do Pôsto dirigiu-se para lá, levando-lhe o capataz facões e machados. O índio afastou-se pedindo que fôssem deixados na praia. Assim fêz o pessoal do batelão e logo que regressou à ilha de Canindéua-assu vários índios saíram da mata e arrecadaram a ferramenta.

— A 20 e 21 os índios voltaram, retirando todos os brindes sem, no entanto, "dar fala". No dia 22, apareceram vários outros no mesmo local, chamando "Catu-Camará" e pedindo roupas e ferramentas. Êste grupo era chefiado por um índio que deu a entender chamar-se Remon.

Dessa data em diante voltaram novos grupos levando sempre ferramentas e roupas. Recorreu-se ao Pôsto Felipe Camarão por estarem esgotados todos os recursos de que se podia lançar mão.

— A 1.º de novembro chegou ao Pôsto o ajudante da Inspetoria Artur Bandeira que entregou brindes a 32 índios que de longe avistaram sua canoa, chamando "Catu-Camará". Bandeira conseguiu trazer três dêles ao Pôsto. No dia seguinte apareceu nôvo grupo, que a muito custo se deixou fotografar. No dia 5 apareceu um grupo de 8 índios à sede do Pôsto, que dançaram e cantaram para agradecer os brindes que receberam.

— A pedido dos índios foi construído um barracão provisório na margem onde costumam aparecer. No dia 15 de dezembro apareceu a primeira índia no Pôsto, que até essa data havia recebido a visita de 94 índios, alguns dos quais pernoitaram na sede, permanecendo aí dias seguidos."

Daí em diante as visitas foram-se tornando cada vez mais freqüentes, quase diárias, aumentando progressivamente o número de índios que procuravam o Pôsto com suas mulheres e crianças, nêle permanecendo vários dias. Quando não havia brindes êles ficavam nos arredores aguardando a chegada do batelão que vinha de Vizeu.

Em 1929 o Pôsto foi transferido da ilha para a margem maranhense, construindo-se um grande barracão de madeira de lei e uma cêrca de arame farpado, além de um barracão para alojamento dos índios.

Em abril do ano seguinte, o encarregado geral do Pôsto, Soeira Mesquita, de viagem para Vizeu, decidiu levar consigo cinco índios *Kaapor* para

provar que havia pacificado a temível tribo. De Vizeu teve de seguir até Belém, entregando os índios aos tripulantes para serem reconduzidos ao Pôsto. Durante a viagem de volta os índios foram atacados de gripe, morrendo dois dêles em Itamoari. Os outros três, em estado muito grave, acompanhados pelo capataz Benedito Araújo chegaram alquebrados ao Pôsto. Um dos doentes, filho do capitão Arara, apesar do tratamento que recebeu do capataz e do intérprete timbira, Marcolino, morreria dias depois. Uma turma de outros 25 índios que haviam visitado o povoado de Itamoari, num gesto espontâneo de confraternização, também chegou atacada de gripe contaminando a gente de sua aldeia. Grassava, então, no Gurupi, uma epidemia de impaludismo que prostara os próprios trabalhadores do Pôsto e fizera vítimas entre os índios, vindo a falecer as duas espôsas do mesmo Arara. Temendo as doenças, a maioria dos índios se retirou para suas aldeias, vindo a contaminá-las, seguindo-se enorme mortandade.

"... Marchavam assim os acontecimetnos — narra o diário da pacificação — quando fomos surpreendidos com gritos de índios *Urubus* à margem maranhense que pediam passagem para o Pôsto. Embarcou apenas um índio, armado de arco e seis flechas, isto contra a regra estabelecida que determinava que os índios não entrassem no Pôsto armados. Logo ao desembarcar, deu a um dos homens que o tinha atravessado, uma das flechas que trazia e em seguida dirigiu-se ao barracão chamando por

Araú, nome por que era conhecido o capataz Araújo. Êste, com sua conhecida benevolência e cega confiança, ofereceu-lhe um banco para sentar-se e passou a dirigir-lhe perguntas. O índio mostrou, então, ao capataz uma flexa de grande lâmina, dizendo ser preparada para matar Tapiira (anta) e em dado momento, assentando no arco a flecha aludida, apontou em direção ao quintal, proferindo as seguintes palavras: "Araú Tapiira" e brandindo o arco com tôda a violência, virou repentinamente a pontaria soltando a flecha no peito de Araújo que, sem dar um gemido, caiu morto.

Armado ainda de quatro flechas, saiu pela porta que dá para a cozinha, dando grandes urros, rodeou o barracão procurando outra pessoa; parou em frente de uma das janelas e brandindo com rapidez o arco soltou outra flecha atingindo o índio timbira, Marcolino, que gravemente ferido, correu, caindo logo adiante. A seguir, Oropó — que mais tarde se veio a saber também perdera as duas espôsas na epidemia e era da aldeia do Capitão Arara — evadiu-se para a mata.

Os outros índios que havia dias se encontravam no barracão em atitude pacífica, apesar de não compreenderem o que levara o companheiro a praticar semelhante ato, amedrontados, também fugiram".

Nem um só tiro foi disparado em perseguição a Oropó, embora todos os trabalhadores do Pôsto estivessem perplexos e revoltados com o atentado.

Nos outros casos de massacre de turmas de pacificação, o S.P.I. agiu sempre assim, providenciando diligentemente para impedir o revide, da parte dos seus servidores ou da população circunvizinha e renovando os esforços por alcançar a confraternização. Foi o que ocorreu com os Botocudos (*Xoklêng*), do Paraná, como já relatado e, em 1942, quando o funcionário do S.P.I. Humberto Brighia e seus familiares, ao todo seis pessoas, foram vitimadas pelos índios *Uaimiri*, do Amazonas, durante os trabalhos de atração; com Genésio Pimentel Barbosa e seus companheiros, abatidos a borduna pelos *Xavante* e em vários outros casos.

Reiteradas vêzes os esforços para refazer as relações pacíficas recomeçavam imediatamente após o ataque, por iniciativa dos funcionários sobreviventes ou das novas turmas que os substituiam. No caso dos *Urubus-Kaapor* tratava-se de um movimento contra-aculturativo, provocado pela revolta que desencadeou a enorme mortalidade que sofreram ao primeiro contágio de gripe, e que o índio Oropó atribuiu aos remédios ministrados pelo pacificador.

* * *

O método de aproximação de tribos hostis adotado pelo S.P.I., conquanto arriscado para os servidores que a empreendem, teve sua eficácia comprovada cada vez que foi pôsto em execução com os necessários cuidados. A melhor indicação de seu acêrto é, talvez, o fato de ter levado diversas

tribos à convicção de que elas é que estavam "amansando" os brancos.

Após a pacificação de alguns dos grupos indígenas mais belicosos, verificou-se que êles haviam feito comoventes esforços para "amansar" os brancos. Em muitos casos, a pacificação empreendida pelo S.P.I. foi interpretada às avessas, pela tribo. Foi o que se deu com os *Kaingáng*, de São Paulo, os *Xokléng*, de Santa Catarina, os *Parintintín* e vários outros grupos que, ao confraternizar com as turmas de atração do S.P.I., estavam certos de que as haviam apaziguado. É que, pela primeira vez, tiveram ocasião de proceder segundo as prescrições de sua própria etiquêta, sem sofrer revide.

Os vários relatos de pacificação que fizemos atrás comprovam que aquelas tribos ou estavam sedentas de paz, ou pelo menos desejavam estabelecer relações com os brancos. Só não sabiam como aproximar-se, pois em suas várias tentativas neste sentido haviam sido recebidas a bala.

Na realidade é pràticamente impossível para um grupo tribal qualquer aproximação bem sucedida com os brancos. Suas normas de relações com gente estranha, sua etiquêta no tratamento dos inimigos, eficazes para a abordagem de grupos pertencentes à mesma côpa cultural, não surtem efeito junto aos brancos. Basta considerar a saudação guerreira corrente em diversas tribos para se verificar a impossibilidade de uma aproximação amistosa.

A etiquêta dos *Umotina*, por exemplo, do alto Sepotuba, prescrevia como forma de abordagem amiga de grupos estranhos — fôsse uma aldeia da

própria tribo, fôsse uma vila sertaneja — a simulação mais realista possível de um ataque, em que chegavam a retesar os arcos e expedir as flechas que só retinham no último momento. Òbviamente, grupo algum que não participasse da mesma etiquêta poderia interpretar o ataque insólito como uma forma amigável de saudação, como o primeiro passo para o estabelecimento de relações pacíficas.

Mesmo as temidas hordas *Kayapó* — que dizimaram diversas tribos vizinhas, como os *Kuruáya*, os *Tapirapé*, os *Juruna*, dentre outras e que mantinham em contínuo sobressalto as vilas sertanejas do Xingu e do Araguaia desde o comêço do século — fizeram diversas tentativas de estabelecer relações amistosas com os civilizados, enviando seus prisioneiros de guerra como embaixadores de paz e apresentando-se, a seguir, voluntária e pacìficamente. Nimuendaju (1952 : 427-453), refere-se a algumas dessas tentativas, tôdas elas frustadas em virtude do acerbo ódio dos sertanejos contra os *Kayapó*, tidos como "bichos ferozes", perversos por instinto" ou "bichos que só podem ser amansados a bala".

Os *Kaingáng*, de São Paulo, relataram a seus pacificadores os esforços envidados para amansar grupos de trabalhadores da Estrada de Ferro Noroeste do Brasil que avançavam através de seu território. Numa destas tentativas, um dos chefes Kaingáng caminhou desarmado ao encontro de uma das turmas, levando nos braços um filho pequenino, como penhor de seus propósitos de paz. Foi recebido com uma fuzilaria, embora gesticulasse indicando a criança e mostrando que não trazia armas.

Ainda assim, repetiu-se a descarga e um tiro prostou a criança quando êle se retirava.

Êste acontecimento antecedeu de pouco a entrada da turma de pacificação e ao estabelecimento da paz, mas não impediu que os mesmos índios repetissem suas tentativas junto ao pessoal do S.P.I. No caso, tinham boas razões para acreditar que haviam amansado seus pacificadores, pois foi um grupo de índios que entrou um dia, voluntàriamente no acampamento, estabelecendo o primeiro contato amistoso.

* * *

Êste balanço crítico do indigenismo brasileiro demonstra que o S.P.I. tem sido digno da legenda de Rondon: *"Morrer, se Preciso fôr, Matar, Nunca"*. Tôdas as tribos com que deparараm as frentes pioneiras da sociedade brasileira foram trazidas ao convívio pacífico, sem que um só índio fôsse tiroteado pelas turmas do S.P.I., embora mais de uma dezena de servidores tombasse nos trabalhos de pacificação, varada por flechas. E após a queda de cada turma, outra se levantava para levar adiante sua obra. Muito mais que do S.P.I., êstes fatos falam das reservas morais do povo brasileiro. Nestes casos, porém, apenas se exigia heroismo, pertinácia e capacidade de sacrifício. E sempre que eram êstes os elementos necessários, o S.P.I. os encontrou a mancheias.

Que fazer, porém, dos índios depois de pacificados? Como dirigi-los pelos caminhos da civilização, preservando o vigor físico e a alegria de viver que a existência tribal independente lhes proporcionava, malgrado todo o atrazo de seus processos de garantir a subsistência? Como encaminhá-los à nova vida que terão de viver? Ensinar-lhes a plantar, quando êles, em muitos casos, tinham roças maiores e melhores que as do Pôsto? Ensiná-los a vestir-se? Mas como dar-lhes roupas depois que aprendessem a usá-las?

Na verdade, a obra de pacificação atende mais às necessidades de expansão da sociedade nacional que aos índios. A obra de assistência, esta sim, é que atenderá às necessidades pròpriamente indígenas. Todavia, no campo da assistência e da proteção, o S.P.I. falhou freqüentemente. Chamado a intervir para salvar as tribos de uma destruição fatal — caso tivessem de enfrentar, com suas próprias fôrças, a competição ecológica com populações infinitamente mais numerosas e mais bem equipadas culturalmente — não consegue impedir que os índios, depois de desarmados, sejam conduzidos a condições de extrema penúria e que percam, com a autonomia, a alegria de viver.

Pacificações realizadas à custa de muitas vidas, de esfôrço heróico para chamar novas tribos à paz conduziram seus executores à frustação, ao verificarem que a sua vitória era, afinal, a derrota dos seus ideais, que nem mesmo a posse da terra era assegurada aos índios e que o convívio pacífico significava para êles a fome, a doença e o desengano.

O Problema da Terra

O direito do índio à terra em que vive, embora amparado por copiosa legislação que data dos tempos coloniais, jamais se pôde impor de fato. Ainda hoje continua impreciso, dando lugar a turbações de tôda ordem, sob os mais variados pretextos ou mesmo sem êles.

No plano legal, o índio sempre teve reconhecido seu direito à terra. Esta prerrogativa data de um alvará de 1680, que os define como "primários e naturais senhores dela". Êste direito é confirmado e ampliado pela Lei n.º 6, de 1755 e por tôda a legislação posterior.[22] Entretanto, o índio, reduzido à escravidão, esbulhado de suas terras, pràticamente nunca desfrutou dêsses direitos. Assim os encontrando a legislação monárquica, tenta remediar a situação com o Decreto n.º 426, de 1845, que não só reconhece os direitos estatuídos em 1680 e confirmados no regime de posse de 1822 mas ainda procura levar ao índio a assistência direta do govêrno, através da criação de núcleos de amparo e catequese, onde pudesse gozar das garantias facultadas em lei.

Daí em diante, porém, começam as interpretações porque a lei já não faz referência explícita aos índios. Havendo pràticamente desaparecido de tôda a costa e sobrevivendo apenas nas regiões mais longínqüas, passaram despercebidos dos legisladores que estabeleceram, em 1850, o regime de propriedade das terras no Brasil. O regulamento de

[22] *Cf. Rev. Soc. Ethnogr. e Civ. dos Indios,* 1901: 13-23 e M. Miranda e A. Bandeira, 1929: 35-82.

1854, apenas confirma o direito dos índios às terras em que vivem enquanto terras particulares, possuídas a título legítimo.

A Constituição de 1891 transfere aos Estados o domínio das terras devolutas que até então eram do domínio Imperial. Subsiste naturalmente, o direito às terras possuídas em têrmos legalmente definidos nos regimes anteriores, inclusive, e principalmente, as dos índios. Contudo, muitos Estados incorporaram ao seu patrimônio, como terras devolutas, as de legítima propriedade dos índios, em virtude da indiscriminação com que as receberam da União, em conseqüência de tôda a desorganização e incúria que vinha da Colônia, no que respeita ao registro de terras, particularmente as indígenas, já então sob tutela orfanológica do Estado. A partir dêste período, é no caráter de terras particulares, havidas por títulos decorrentes da legislação anterior, que se argumenta sôbre os direitos dos índios às terras que habitam.

Na realidade, após quatro séculos de uma falaz proteção possessória, os índios haviam sido despojados de quase tôdas as terras que tivessem qualquer valor. Viviam acoitados nos sertões mais ermos e ali mesmo tinham de defender-se, à viva fôrça, contra as ondas de invasores que procuravam desalojá-los, cada vez que suas terras começavam a despertar cobiça por se tornarem viáveis a qualquer tipo de exploração econômica.

Muito mais do que as garantias da lei, é o desinterêsse econômico que assegura ao índio a posse do nicho em que vive. A descoberta de qualquer elemento suscetível de exploração — um seringal,

minérios, essências florestais ou manchas apropriadas para certas culturas, equivale à condenação dos índios, que são pressionados a desocupá-las ou nelas morrem chacinados. E não são necessárias descobertas econômicas excepcionais para que os índios sejam espoliados.

As fazendas de criação, pelo crescimento natural dos rebanhos, exigem campos cada vez mais extensos, avançando sôbre as terras dos índios, à medida que nelas esbarram. O mesmo ocorre nas zonas de exploração agrícola e extrativa.

Êste tem sido o processo natural de expansão da sociedade brasileira, que, ainda no século XX, em muitas áreas, continua a crescer à custa dos territórios tribais. Mesmo as ínfimas porções do seu antigo território, aqui e ali concedidas aos índios com tôda a proteção possessória — como no caso da doação por particulares ou pelos Estados — mesmo destas têm sido espoliados quando atingem certo valor. O meio mais comum é a batida e expulsão, sob a alegação de que se trata de índios ferozes, ou simplesmente de coito de criminosos que pretendem passar por índios, ou ainda, de ladrões de gado e acusações semelhantes.

Desenvolveu-se mesmo, uma série de técnicas para-jurídicas, à margem da legislação, para coonestar estas alienações. Uma delas, muito utilizada no passado, era a transformação nominal da *aldeia* indígena em *vila*, passando, assim, suas terras a constituirem patrimônio coletivo, cuja posse podia ser concedida a particulares pelas autoridades da nova comuna. Outra, era a concessão de terras aos índios em lugares distantes, e sua transferência

compulsória para lá, seguidas da "legitimação" da posse de seu antigo território, sob a alegação de abandono.

Referimo-nos aqui, diversas vêzes, a casos de alienação de terras indígenas, por inadvertência ou descaso, como ocorreu com os *Kraô* e *Xerente* [23], por simples e pura venalidade como no caso dos salesianos de Mato Grosso que, esquecidos de que seus catecúmenos simplesmente morreram, os dão por assimilados, loteando, para vender aos civilizados, as terras do antigo território tribal que fôra registrado em nome da missão.

Muitos exemplos poderiam ser apontados, de venda de terras indígenas, a título de abandono pelos índios. Para só citar a missão salesiana, recorde-se que ela fêz registrar em seu nome sete glebas que constituem verdadeiros latifúndios em Mato Grosso (Água Quente, Arari, Barreira de Cima, Boqueirão, Sangradouro, Ribeirão das Malas, Macacos), algumas das quais foram posteriormente loteadas e vendidas. No Amazonas são conhecidas pelo menos três grandes propriedades fundiárias da mesma Ordem, — Jauretê, Tarauacá e São Gabriel, esta última abrangendo grande parte da vila do mesmo nome, de cuja posse se revelou extremamente ciosa.

A triste realidade é que nenhuma missão religiosa, até nossos dias, fêz qualquer esfôrço para submeter-se ao texto constitucional (artigo 216) que assegura aos índios a posse das terras que ocupam, ao contrário, trataram de registrar em seu próprio

[23] Vide nota pág. 15.

nome não só as terras onde foram instalar-se, embora as soubessem ocupadas imemorialmente pelos índios, como aquelas para as quais transladaram grupos indígenas.

Ainda uma outra forma de alienação das terras indígenas é sua invasão por sertanejos que procuram escapar à exploração dos latifúndios. Dêste modo, a própria estrutura agrária brasileira engendra desajustamentos na massa rural que se resolvem à custa do índio, tomando as poucas terras que lhe restam. Muitas destas invasões são insufladas pelos próprios fazendeiros, que aliciam sertanejos e os estimulam ao assalto, sob a alegação de que se trata de terras do govêrno e, como tal, accessíveis a todos os nacionais e não sòmente aos selvícolas. Quando o número de invasores é tão avultado que ameaça a sobrevivência dos índios nas terras que lhes restam, estoura o conflito, dando oportunidade ao fazendeiro de apelar para a justiça, a fim de manter a ordem, e de mostrar que não se trata de índios mas de simples criminosos que devem ser punidos. Dêste modo muita fazenda cresceu no Brasil.

Esta a situação encontrada pelo S.P.I, que lhe cabia remediar, munido de alguns instrumentos legais que voltavam a falar explìcitamente do direito dos índios às terras em que viviam com muito menos vigor que os textos coloniais, mas igualmente desprovido de um sistema eficaz de sanções para impor sua execução, e de recursos financeiros para aplicá-lo.

A legislação referente às terras dos índios, estatuída no documento de criação do S.P.I., bem

como a posteriormente outorgada [24] a fim de melhor proteger a propriedade indígena, define como "terras dos índios":

1. aquelas em que presentemente vivem e já primàriamente habitavam;
2. aquelas em que habitam e são necessárias ao meio de vida compatível com seu estado social: caça e pesca, indústria extrativa, lavoura ou criação;
3. as que já tenham sido ou venham a ser reservadas para seu uso ou reconhecidas como de sua propriedade, a qualquer título.

Para a restituição das propriedades indígenas que lhes foram usurpadas a qualquer tempo e a preservação da posse das terras de que estavam investidos, foi outorgada ao S.P.I. copiosa legislação que o autoriza a:

1. medir, demarcar e legalizar convenientemente as posses das terras atualmente ocupadas pelos índios;
2. tornar efetivas as concessões de terras feitas aos índios nas legislações anteriores;
3. promover a restituição das terras de que os índios foram usurpados;
4. impedir a invasão das terras dos índios e sua usurpação;

---

[24] A legislação em vigor está contida em José Maria de Paula, 1944.

5. promover a cessão, por parte dos governos federal e estaduais, como de particulares, das terras necessárias à localização dos índios, para o estabelecimento de Postos Indígenas.

Coroando estas garantias legais, tôdas as Constituições brasileiras posteriores à criação do S.P.I. (1934, 1937 e 1946) asseguram aos índios "a posse da terra onde se acham permanentemente localizados, com a condição de não a transferirem".

Do exame desta legislação decorre a afirmação insofismável, no campo do Direito, de que o índio possui um patrimônio territorial como propriedade legítima e inalienável no qual só precisaria, nos piores casos, ser investido. A realidade, porém, é que o índio continua sendo esbulhado das terras que lhe restam e o S.P.I. é impotente para defender o patrimônio indígena, com as sanções legais e os recursos materiais de que está munido.

Depois de cinqüenta anos de esforços para garantir a cada tribo uma nesga de terra, ainda são poucos os Estados que deram aos índios títulos de posse das terras em que vivem. E a grande maioria dêles vazou o texto legal em linguagem tão imprecisa que dá margem a discussões, cada vez que um fazendeiro ou político local se decida a lançar mão de suas relações políticas para apossar-se de terras dos índios.[25]

Duas expectativas muito claras estão implícitas nestes documentos: a de que a população indígena

[25] *Cf.* documentação publicada por R. C. Oliveira, 1954: 178-184.

tende a diminuir até o completo desaparecimento e a de que os índios acabarão por integrar-se na população sertaneja, na condição de lavradores sem terra. Só isto explica os têrmos condicionais dos referidos documentos que quase sempre exigem uma retificação alguns anos após a concessão, a qual dependerá do número de índios. Em nenhum caso se lhes garante a posse das terras, como se faz a particulares.

A pacificação de uma tribo tem representado sempre a redução de seu território de caça e coleta, invadido por extratores de produtos da mata, agricultores ou criadores de gado, conforme a economia dominante na região. Os índios *Xavante*, pacificados em 1946, estão perdendo suas terras para latifundiários que nunca as viram, mas especulam em sua valorização futura e zombam dos protestos do S.P.I., confiados no apoio do govêrno local e até de instituições federais. O mesmo está ocorrendo com as tribos vizinhas, como os *Karajá* e *Tapirapé* e as do Xingu, cujas terras só não foram ocupadas antes por temor aos ataques dos *Xavante*.

Em certos casos, como ocorreu com os *Kaingáng* de São Paulo, os *Xoklêng* de Santa Catarina, os *Botocudos* de Minas Gerais e outros, antes mesmo de completar-se a pacificação, os territórios tribais haviam sido concedidos pelos respectivos Estados a latifundiários, que só esperavam a confraternização com os índios para loteá-los e vender por cem, mil e dez mil vêzes mais do que lhes havia custado a concessão (A. Bandeira, 1923 : 67-8).

Nem as pequenas frações do território tribal "concedidas" aos índios, após êsses loteamentos,

lhes têm sido asseguradas. Em muitos casos foram reduzidas diversas vêzes, acabando por constituir minifúndios onde é impraticável a vida dos índios com seus processos rudimentares de luta pela subsistência.

É exemplar a tentativa de esbulho das terras dos índios *Kadiwéu* empreendida por um grupo de deputados da Assembléia Legislativa de Mato Grosso.

Os *Kadiwéu* são os remanescentes dos célebres índios Cavaleiros, do tronco *Mbayá-Guaikurú,* que já em 1791 firmaram o único "tratado de perpétua paz e amizade" que registra a nossa história, entre uma tribo indígena e a coroa portuguêsa. A conseqüência principal desta aliança foi incorporarem-se ao Brasil as terras do rio Miranda ao rio Apa, até então disputadas por espanhóis e portuguêses, equivalentes, em área, ao Estado do Espírito Santo e que Solano Lopez mais tarde quiz retomar. Outro resultado prático do tratado foi levar à famélica Cuiabá daqueles dias, os enormes rebanhos de cavalos e de gado dos *Guaikurú* e fixar na margem oriental do Paraguai as tribos por êles dominadas, como os agricultores *Guaná* que se tornariam os principais produtores de gêneros e a mais importante reserva de mão-de-obra para a ocupação, ulterior, do sul de Mato Grosso.

Em 1899, atendendo a pedidos de Rondon, então comandante da Comissão de Linhas Telegráficas e Estratégicas, o Estado de Mato Grosso mandou proceder à medição e demarcação das terras dos *Kadiwéu.* A medição foi aprovada pelo

então presidente do Estado, Dr. Alves de Barros, através do Decreto de 7 de agôsto de 1903 que "reserva ditas terras em usufruto aos índios *Kadiwéu*". Em 1931, o então interventor federal do Estado, Dr. Antônio Mena Gonçalves, "considerando que o referido ato governamental foi de alta sabedoria política, pois com êle cessaram as hostilidades entre *Kadiwéu* e civilizados, as quais chegaram a provocar a mobilização das fôrças do Exército, com graves danos de ambas as partes" e, considerando, ainda, a conduta pacífica dos referidos índios e a atuação proveitosa do Serviço de Proteção aos Índios, "declara ratificado e confirmado para todos os efeitos o ato governamental de 7 de agôsto de 1903, que aprova a demarcação de terras reservadas em usufruto para os índios *Kadiwéu*". (Decreto n.º 54, de 9-4-1931).

Fazendo tábula rasa destas outorgas e das garantias constitucionais, a Assembléia Legislativa de Mato Grosso aprova e remete à sanção do Governador o Projeto de Lei n.º 1 077, tornando devolutas e revertendo ao domínio do Estado as terras concedidas aos índios *Kadiwéu.* Para dar a êste projeto de esbulho aparência de simples redução do território indígena, o artigo 2.º delimita uma gleba que ficaria, doravante, em usufruto dos índios. Situa, porém, esta gleba, precisamente, na faixa de fronteira, ao longo do rio Paraguai, porque esta, por um imperativo constitucional, não pode ser possuída senão em condições muito especiais, fixadas pela legislação federal não tendo, por isto mesmo, valor de venda. Acresce, ainda, que a nesga de terra destinada aos *Kadiwéu* ficava em pleno pantanal,

sendo inabitável durante seis meses do ano, por ficar coberta por um lençol de águas.

A usurpação foi tão escandalosa que o Governador, João Ponce de Arruda, se negou a sancionar a lei, declarando-a inconstitucional e imoral. Volta, então, a Assembléia a reunir-se, rejeita o veto, aprova novamente o projeto original e o faz sancionar como Lei n.º 1 077 de 10 de abril de 1958, pelo seu presidente, o atual deputado federal Rachid Mamed.

Nesta altura, a imprensa e tôdas as pessoas decentes e lúcidas de Mato Grosso protestavam contra o abuso. Desperta, também, a cobiça de tôda sorte de aventureiros que viam no ato legislativo uma oportunidade de apropriar-se das terras indígenas. Para não deixar escapar a outrem o produto do esbulho, o Presidente da Assembléia e seus asseclas, uma vez lavrada a ata de votação, dirigiram-se à imprensa oficial, ali fizeram imprimir apenas dois exemplares do Diário Oficial daquela data, com a nova lei, guardando um no Arquivo do Estado para servir, posteriormente, de prova e levando o segundo, na mesma tarde, para a cidade de Campo Grande, onde tem sede a repartição que processa as concessões de terras devolutas de Mato Grosso. Tomaram também o cuidado de inutilizar a oficina gráfica do Estado, para que o Governador não pudesse publicar ato seu ou do Poder Judiciário, invalidando a lei-tramóia.

Em Campo Grande, exibindo o texto da lei, fizeram registrar mais de uma centena de requerimentos de concessão de lotes de 2 a 5 mil hectares das terras dos *Kadiwéu*. Rachid Mamed que sancionara a lei, fêz vários requerimentos em seu nome e outros tantos beneficiando a parentes; o mesmo fêz a maioria dos deputados que votara a lei.

Desde o dia seguinte choveram requerimentos às dezenas; a proridade, porém, estava assegurada aos que tinham numeração mais baixa no protocolo de entrada a êstes eram exatamente os dos senhores deputados matogrossenses. Muitos dêstes requerimentos atingiam os três Postos do Serviço de Proteção aos Índios, de cujas casas, escolas, enfermarias, pastagens, cêrcas de arame farpado, currais de madeira de lei e outras benfeitorias se quiseram apropriar. Quarenta e dois dias depois, ou seja, antes de esgotado o prazo mínimo de 60 dias, após a entrada dos requerimentos, começaram a ser depositados na repartição competente os laudos de medição das terras. Eram sabidamente falsos porque ninguém procedera à medição sôbre o terreno como manda a lei e muito menos a demarcação. Mas os falsos laudos foram aceitos como bons, apesar dos protestos formulados pelo S.P.I.

À entrega dos laudos de demarcação segue-se o recolhimento, ao Tesouro do Estado, da importância de dez cruzeiros por hectare das glebas referidas. Em conseqüência da Lei n.º 1 077, já havia sido recolhido ao Tesouro, mais de um milhão de cruzeiros, cujo recibo dava direito à concessão de *título provisório de posse, negociável* à média de mil a dois mil cruzeiros por hectare, ultimando um dos negócios mais rendosos do mundo.

Assim se montou uma das mais desabusadas tentativas de grilagem de terras indígenas do Brasil, apesar dos protestos do Governador, do Procurador

Geral da Justiça, da Repartição de Terras e Colonização do Estado e da Inspetoria Regional do Serviço de Proteção aos Índios. Esta última impetrou mandado de segurança contra o ato do Presidente da Assembléia que tramitou meses pelos tribunais de Mato Grosso sem solução, porque a Justiça era chamada a decidir entre gente poderosa e rica, de um lado, e índios miseráveis, do outro. Um juiz, Antônio de Arruda, esforçou-se mesmo por justificar o esbulho, pronunciando-se pela desapropriação das terras dos Kadiwéu, por que "êste seria, sem dúvida, o processo mais eqüitativo e salutar, sobretudo se as terras expropriadas fôssem depois cedidas aos pequenos agricultores,... "como solução, ao menos parcial, do problema agrário de que hoje tanto se fala".[26] Só o Supremo Tribunal Federal pôs côbro à usurpação, reconhecendo que o Estado não pode ter como devolutas, nem dispor livremente de terras que jamais recebeu da União, visto que, já em 1891, quando se deu a transferência de domínio sôbre as terras vagas, estas eram possuídas a título legítimo.[27]

Estamos, como se vê, diante de um processo ecológico de sucessão, mediante o qual uma população original está sendo substituída por outra, dotada de recursos mais eficientes de contrôle e exploração da natureza e, sobretudo, de fôrça para impor sua expansão. Neste sentido, tôda a legislação de terras não passa de um cónjunto de princípios cuja aplicação é simplesmente *desejável*, quando não vem referendar uma ocupação efetiva.

[26] *Correio da Manhã*, 8 de novembro de 1959.
[27] Recurso Extraordinário n.º 44 585, julgado a 30-8-1961.

Êstes princípios são mantidos pelo govêrno central e apenas tolerados pelos governos locais, quando é impossível escamoteá-los. O S.P.I. tem de atuar entre estas duas fôrças, o govêrno central, que representa interêsses só longìnqüamente vinculados às fronteiras de expansão, onde se chocam índios e brancos, e que por isto, apenas, o apóia, e os governos locais, que como expressão dos interêsses econômicos em choque com os índios, opõem ao S.P.I., tôda sorte de dificuldades.

A situação foi sempre esta, com a diferença de que o govêrno central foi um dia a Metrópole distante que falava em nome de valores religiosos e, hoje, é uma República leiga que argumenta em nome do Direito. Uma e outra, porém, jamais negaram aos poderes locais os recursos mínimos de que careciam para a sua expansão e, se quase sempre houve lugar para considerações humanitárias em relação aos índios, estas nunca ultrapassaram os limites em que passariam a servir de impecilho à conquista do território nacional e sua exploração econômica.

Hoje, porém, mesmo os podêres estaduais podem defender os direitos dos índios porque quase nenhuma terra lhes resta e já não pesam na economia regional os apetites dos usurpadores de terras indígenas. Era de se esperar, nestas condições, que encontrasse ambiente propício um projeto de lei de regulamentação do art. 216 da Constituição Federal que *garante* aos índios a posse da terra em que vivem. Esta lei que deveria unificar num só texto tôda a legislação dispersa sôbre terras de índios e ampliá-la, armando o S.P.I. de um sistema

de sanções legais e de recursos materiais para garantir aos índios a posse das terras que lhes fôssem demarcadas, encontra-se, há dez anos, no Senado Federal. Ainda são, portanto, no Brasil de 1961, mais fortes os interêsses dos usurpadores que as razões e os direitos dos índios.

Estatuto Jurídico do Índio

Apesar da copiosa legislação que lhe diz respeito, o índio brasileiro, em face da lei, é cidadão por omissão e tem uma situação jurídica imprecisa, que dá lugar a uma série de problemas.

Até a promulgação do Código Civil era o índio identificado às pessoas totalmente incapazes e sujeito à tutela dos juízes de órfãos, sempre dispostos a legalizar a retirada de crianças das aldeias, à título de adoção, e a ratificar as transações mais lesivas aos índios. A lei impossibilitava, ainda, àqueles que se destacavam do grupo, a realização de atos civis fundamentais, como a identificação, o casamento, o registro e a transmissão de propriedades.

O primeiro documento republicano de conceituação do estatuto jurídico do índio foi o regulamento original do S.P.I., aprovado a 20 de julho de 1910. Só pelo Código Civil, porém, em 1916 (Lei n.º 3 071 art. 6.º § 4.º) o índio seria liberto da tutela orfanológica instituída na legislação do Império [28], para ser definido como as pessoas de capacidade civil restrita, equiparado, assim, aos

[28] Decreto de 3 de junho de 1833, Reg. de 15 de março de 1842, art. 5.º § 12).

menores entre 16 e 20 anos, aos pródigos e às mulheres casadas.

Clóvis Bevilacqua, no anteprojeto do Código, não tratara do indígena, por considerar que sua situação melhor se definiria numa lei própria, onde coubesse "preceitos especiais, que melhor atendessem à sua condição de indivíduos estranhos ao grêmio da civilização, que o Código Civil representa, muito embora a sociedade organizada se esforce por chamá-los ao seu regaço" (1940 : 192).

O estatuto jurídico de capacidade civil relativa foi regulamentado em 1928, pela Lei n.º 5 484, promulgada por iniciativa do S.P.I., em que o indígena é colocado sob tutela direta do Estado, representado por aquêle órgão, estabelecendo-se que dela poderia emancipar-se progressivamente, até sua plena investidura nos direitos e deveres do cidadão brasileiro comum. Esta integração progressiva é prevista na lei, com a atribuição, ao S.P.I., do poder de classificar os grupos tribais em quatro categorias, relativas a diferentes graus de participação na vida nacional, a saber: os grupos *nômades*, os grupos *arranchados* ou *aldeiados;* os grupos reunidos em *povoações indígenas* e, finalmente, os incorporados a *centros agrícolas* onde vivem como civilizados. Os índios das três primeiras categorias regem suas relações pelos costumes tribais. Os últimos têm assistência do S.P.I. em suas relações com as autoridades ou perante a justiça, sendo nulos os atos firmados sem esta assistência.

A mesma lei estatui medidas de proteção às terras indígenas, define o modo de se processarem os atos civis, classifica como revestidos de circuns-

tâncias agravantes os delitos cometidos contra índios e assegura amparo especial ao índio que cometa qualquer infração permitindo que as penas a que forem condenados índios das três primeiras categorias sejam cumpridas nos Postos Indígenas, e proibindo o prisão celular para qualquer selvícola.

Diversas inovações na situação legal do índio foram introduzidas pelos atos que aprovaram o Regimento do S.P.I. e, posteriormente, o modificaram.[29] Dentre elas, destaca-se o abandono da classificação de Postos Indígenas, criada pela Lei n.º 5 484, de 1928 e sua substituição por outra que prevê os seguintes tipos de Postos: de atração, vigilância de fronteiras, assistência, nacionalização e educação, criação de gado e alfabetização. A nova tipologia, não se prestando à classificação dos índios para efeito de responsabilidade civil, veio tornar ainda mais complexa a imprecisa situação jurídica do índio.

Nestas circunstâncias, impõe-se uma legislação complementar ao Código Civil, que trate especìficamente do estatuto do índio, começando por fixar um conceito legal de índio, para efeito de assistência pelo S.P.I.

---

[29] Dec. 736, de 6-IV-1936; Dec. 1 736 , de 3-XI-1939; Decr. 1 794, de 22-XI-1939, Dec. 1 886, de 15-XII-1939; Dec. 10 652 de 16-X-1942, Dec. 12 317, de 27-IV-1943, Dec. 12 318, de 27-IV-1943, Dec. 17 684, de 26-I-1945. (*Cf.* Humberto de Oliveira, 1947).

A Constituição Federal de 1946 estabelece que sòmente a União (Art. 5.º § XV inciso r) pode legislar em matéria de incorporação do indígena à comunidade nacional e assegura (Art. 216) que "será respeitada aos selvícolas a posse das terras onde se acham permanentemente localizados com a condição de não a transferirem".

A tarefa não é simples, em vista da impossibilidade de utilizar os critérios raciais e culturais vulgarmente empregados para êste fim. Em outro trabalho (1957 : 34-36), tivemos ocasião de conceituar o indígena como aquela parcela da população que apresenta problemas de inadaptação à sociedade brasileira, em suas diversas variantes, motivados pela conservação de costumes, hábitos ou meras lealdades que a vinculam a uma tradição pré-colombiana. Ou, mais amplamente: todo indivíduo reconhecido como membro, por uma comunidade de origem pré-colombiana que se identifica como ètnicamente diversa da nacional e é considerada indígena pela população brasileira com que está em contato.

À luz dêste conceito, tôda a ação assistencial por parte do S.P.I. deve concentrar-se exclusivamente na comunidade indígena. Aos índios que se desgarraram dela e se desajustam fora, a única assistência cabível, enquanto índios, é a de fazê-los voltar à comunidade e ali assisti-los, como aos demais. Para êste efeito, a legislação protecionista deverá assegurar ao índio que abandona a tribo, a oportunidade de fazer carreira em igualdade com os demais trabalhadores nacionais e deverá dispor que a qualidade de índio só possa ser alegada para garantir a única assistência cabível, que é a volta ao grupo e a conseqüente ajuda, ali.

Por fôrça de interpretação dos textos legais vigentes e com base na experiência do S.P.I. estabeleceu-se uma doutrina que, em essência, defende a outorga aos índios de todos os direitos assegurados aos demais cidadãos, sem distinção de qualquer

espécie, combinada com a atribuição progressiva dos deveres correlativos, à medida que se integrem na vida nacional. Neste caso a *incapacidade relativa* do índio só é levada em conta a fim de compensar suas deficiências para interagir em condições de igualdade com os demais cidadãos, nunca para estabelecer deveres ou limitações que possam agravar esta incapacidade.

O Código Penal Brasileiro, promulgado em 1940, por inadvertência do legislador, está em atrazo relativamente ao Código Civil pois, omitindo qualquer referência ao índio, não só deixa de reconhecer explìcitamente sua incapacidade para submeter-se às penas que estatui como ignora a Lei n.º 5 484, de 1928, que entrega ao próprio S.P.I. o julgamento e a punição dos crimes cometidos por índios. Com êste objetivo, aquêle órgão mantém um Pôsto especializado na punição de criminosos índios, cujas penas consistem exclusivamente no afastamento temporário de seu grupo.

A aplicação do Código Penal aos crimes cometidos por índios pode conduzir a enormes iniqüidades. O índio *Kadiwéu*, por exemplo, que por determinantes de sua cultura assassinar um médico-feiticeiro que, embora inconscientemente tudo fará para provocar o próprio assassinato — porque só assim confirmará indiscutìvelmente o seu poder e o terror que infunde ao grupo, tal como ocorreu desde sempre com os *nidjienigi* mais prestigiosos — se entregue a um júri comum, teria uma condenação tão certa quanto absurda. Só o desconhecimento da lei tem permitido a ocorrência de casos como êste.

Vejamos um outro exemplo. Há alguns anos foi prêso um índio *Tukúna* acusado de assassinar sua mulher numa casa de civilizados. Foi espancado e mantido alguns dias na cadeia, enquanto se preparava o processo para levá-lo a julgamento, que resultaria numa condenação unânime, tal era o consenso dos civilizados sôbre a "barbaridade do crime passional". A certa altura os responsáveis pelo processo souberam que os índios eram regidos por uma legislação especial, que não permitia sua prisão, senão pelo próprio S.P.I., e decidiram libertá-lo. Tempos depois um etnólogo estudando aquêles índios conseguiu esclarecer a história, a custa de grandes esforços, porque os índios, aterrorizados com os rigores da justiça civilizada, nada queriam dizer. Descobriu, primeiro, que o assassino e a vítima eram membros da mesma "metade" e, por isto, não se podiam casar, o que excluía a hipótese de crime passional como fôra narrado, pois não se tratava de marido e mulher. Verificou depois que eram "irmãos", segundo as regras de parentesco do grupo, o que, em vista da solidariedade interna na família, tornava muito improvável um assassinato. Por fim, descobriu que o "crime" se dera, mas tôda a comunidade considerava o matador um herói. Aos olhos da tribo êle cumprira seu dever de honra, justiçando a "irmã" na defesa dos mais sagrados princípios do grupo: ela cometera incesto clânico, o que a transformara em ameaça à paz e à segurança do próprio grupo.

Como entregar êste índio à justiça comum, para aplicar-lhe dispositivos de um código de castigos feito para outra sociedade e incapaz de

penetrar os valores que motivaram seu comportamento? Mais justo seria entregar a punição do crime ao próprio S.P.I., que o examinaria com maior atenção, tendo em vista tôdas as circunstâncias, puniria apenas com o ostracismo e só quando o grupo já não tivesse capacidade de fazer valer seus próprios mecanismos de contrôle social.

A legislação protecionista propugnada pelo S.P.I. tem em vista compensar uma condição efetiva de inferioridade do índio para competir igualitàriamente com os demais cidadãos, assumir deveres e gozar dos direitos estatuídos na legislação ordinária para o membro comum da comunidade nacional. Sendo, embora, uma legislação de exceção, só o é nos limites das leis também especiais que amparam ao menor e à mulher que trabalha, para assegurar-lhes garantias indispensáveis à sua sobrevivência, na atuação competitiva dentro da sociedade nacional.

Alega-se, às vêzes, que esta legislação tutelar priva o selvícola de seus direitos sagrados, como cidadão. Na verdade, porém, só ela garante aos índios a liberdade de permanecerem índios e de deixarem de sê-lo, quando as condições sociais o permitam e quando êles vejam vantagem em assumir a condição do brasileiro comum. Assim, longe de extinguir seus direitos, esta legislação especial lhes dá mais oportunidades de exercê-los. Equiparado ao cidadão comum, por fôrça de um romantismo jurídico formalista, o índio perderia as instituições assistenciais que o defendem, recebendo em troca apenas o direito nominal de apelar para instituições comuns que desconhece e que, se não

atendem ao cidadão perfeitamente integrado na vida nacional, a êles atenderia muito menos.

O grande progresso da legislação republicana foi perder o caráter impositivo de quase tôda a legislação colonial. Embora considerando desejável a incorporação do índio, não toma êsse critério como necessidade do indígena ou como imperativo de nossa sociedade, capaz de justificar qualquer violência contra os índios. Tem em vista, essencialmente, que, sendo mínimas as oportunidades asseguradas ao índio para abandonar o grupo, a fim de assumir os direitos civis e políticos de todo cidadão, a assistência do S.P.I. deve garantir-lhe essa alternativa, reconhecendo-lhe sempre, porém, o direito de recusá-la, se prefere conservar seus costumes ou regressar à comunidade tribal a qualquer tempo.

Êste princípio estatuído pela primeira vez no direito brasileiro foi consagrado pela Organização Internacional do Trabalho e recomendado aos países membros, para que o adotassem na regulamentação das relações com populações tribais. É assim redigido: "Enquanto os indígenas não integrados continuem vivendo em condições de isolamento e de proteção, seus direitos deverão definir-se tendo em conta a normas consuetudinárias de suas comunidades, mas, à medida que avance o processo de integração, os que já exerçam efetivamente os direitos de cidadania deverão assumir os deveres correlativos que lhes correspondam, segungundo o direito nacional. (1955 : 126).

Doença, Fome e Desengano

Não é sòmente a terra e garantias legais à sua condição de índio que o S.P.I. deve assegurar à população indígena. Cumpre-lhe defendê-la das doenças transmitidas pelos brancos cuja alta letalidade em populações virgens de contágio ameaça levá-las à extinção; organizar sua economia de modo a permitir-lhe ao menos o provimento da própria subsistência; e, finalmente, assisti-las no processo de aculturação, para evitar mudanças violentas que poderiam traumatizar a vida tribal, pela impossibilidade de exercer os padrões tradicionais, quando novas motivações ainda não se desenvolveram para substituí-los.

As doenças representaram sempre o primeiro fator da diminuição das populações indígenas. A história das nossas relações com os índios é, em grande parte, uma crônica de chacinas e de epidemias. Cada grupo indígena que se aproximou do invasor europeu e de seus descendentes, nestes quatro séculos, teve de pagar alto tributo em vidas às doenças que a civilização lhe trouxe. É conhecido o caso das missões jesuíticas na Bahia, que em poucos anos viram reduzidos os seus catecúmenos de quarenta para dois mil índios, em virtude de diversos fatôres, mas sobretudo das epidemias de varíola.

A experiência do S.P.I. ensina que as moléstias que mais afetam os índios são as pulmonares que, após os primeiros contatos com civilizados, provo-

cam verdadeira dizimação entre êles. A gripe, a pneumonia, a tuberculose e a coqueluche têm sido as maiores responsáveis pela altíssima mortalidade dos grupos indígenas selvícolas que entram em relações pacíficas com os brancos, desde a fundação do S.P.I.

Epidemias de varíola e sarampo também têm provocado verdadeiras dizimações, nos grupos afetados, sobretudo naqueles que vivem, como os índios *Urubus* e outros, em regiões muito remotas, difíceis de ser ràpidamente atendidas pelos necessários socorros médicos.

Em certas regiões, a malária, em suas várias formas, ataca fortemente os índios, sem contudo provocar mortalidade semelhante àquelas outras moléstias. Dermatoses de várias espécies, mais ou menos graves, têm sido observadas entre nossos índios, mas alcançam percentagem muito limitada em cada tribo.

Nos grupos mais aculturados, que perderam seu sistema de adaptação ecológica, em virtude da adoção de novas técnicas e de diferentes hábitos alimentares, têm-se manifestado moléstias carenciais que não parecem ocorrer nas tribos que ainda mantêm seu modo de vida tradicional. Aliás, é ocorrência geral, em tôdas as tribos, o decréscimo do vigor físico, à medida que abandonam seus hábitos tradicionais e começam a adotar os procedimentos dos civilizados. Esta queda de robustez e conseqüente diminuição da população prende-se tanto a fatôres biológicos como a sociais e psíquicos. Entre os primeiros, sobrelevam as doenças acima

citadas e, ainda, as moléstias venéreas, a sífilis, o tracoma, diversas verminoses e a morféia.[30]

A economia de um Pôsto Indígena é, antes de tudo, uma forma de organização da produção dos índios, com o propósito de lhes assegurar um padrão de vida mais alto. Esta interferência na vida tribal tem lugar quando sua economia auto-suficiente começa a desintegrar-se pela pressão de necesisdades novas que só podem ser satisfeitas através do comércio com civilizados; quando os índios, por fôrça dos novos hábitos de vestir-se, comer sal e gorduras, lavar-se com sabão, usar armas de fogo, anzóis, medicar-se contra moléstias antes desconhecidas, etc., são compelidos a procurar um lugar na economia regional, que lhes permita adquirir aquêles artigos.

Como é óbvio, estas necessidades variam segundo o grau de aculturação da tribo. São maiores para os *Karajá*, os *Terêna*, os *Kaiwá*, que contam séculos de convívio com a sociedade brasileira. Menores para os *Urubus*, pacificados há pouco mais de 30 anos e, ainda, mais reduzidas, para os *Parakanã*, que acabam de ser pacificados.

O preço da satisfação das novas necessidades que criamos para os índios é sua submissão final ao nosso sistema de produção. E isto significa quase sempre a escravização do índio, sua sujeição debaixo das condições mais escorchantes, a desintegração da vida tribal, a desmoralização e o desaparecimento. Os *Xavante* e *Kayapó* dão os primeiros passos nesta

[30] Sôbre os efeitos letais de epidemias em grupos indígenas, ver nosso trabalho, "Convívio e Contaminação", 1956.

estrada; os *Tembé*, os *Timbiras*, os *Tapirapé*, os *Umotina* e tantos outros já a palmilharam tôda. Ao S.P.I., que assiste à extinção dos últimos, cumpre equacionar o problema, formulando novos métodos de ação que permitam salvar os primeiros.

A acusação mais severa levantada contra a Companhia de Jesus é a de que, a propósito de amparar os catecúmenos, se organizou como um conjunto de emprêsas mercantis, regidas pelas leis da usura, escravizando os índios, em lugar de protegê-los. O S.P.I. e as missões religiosas enfrentam hoje o mesmo problema e a mesma ameaça. Como descuidar da economia indígena, se ela é a base de qualquer assistência? Como organizá-la, sem traficar, evitando de ser apenas um patrão a mais, espoliando os índios? De que forma impedir que num pôsto-emprêsa ou numa missão-emprêsa, os funcionários ou os missionários atendam mais ao negócio que à proteção?

A conciliação da economia tribal coletivista com o sistema de economia individual, altamente competitivo e movido pela busca de lucro, foi sempre o mais grave problema da proteção ao índio. Nos seus primeiros anos, o S.P.I. procurou resolvê-lo, fugindo ao problema, regalando dádivas aos índios, sem exigir qualquer compensação. Muito cedo, porém, reconheceu que com êste procedimento, criaria nêles uma mentalidade de eternos dependentes e a idéia de que teriam direito a uma assistência permanente do Govêrno. Foi o que de fato ocorreu em muitos casos, impedindo a criação de um sistema de motivações para o trabalho, capaz de conduzir os índios à reorganização da economia

antiga em bases novas, compatíveis com sua nova vida.

Uma das maiores esperanças dos fundadores do Serviço de Proteção aos Índios era basear a economia indígena na pecuária. Enganaram-se, porém, ao supor que, fazendo um Pôsto Indígena proprietário de um rebanho de alguns milhares de cabeças de gado, suficientes para tornar rico a um particular, assegurariam a emancipação econômica dos índios. Na prática foram insignificantes senão anti-econômicos, os resultados desta pecuária extensiva, altamente compensatória dentro de um sistema de economia individualista, mas inadequada quando aplicada a tôda uma tribo que vive em regime coletivista. O gado criado nos Postos dos índios *Kadiwéu,* por exemplo, só tem proporcionado trabalho a uns quatro índios como campeiros, um pouco de leite, que êles quase não consomem e a carne de uma ou outra rês abatida de raro em raro. Entretanto, as possibilidades de sua reserva são imensas, para exploração pecuária, agrícola e coletora, desde que se encontre uma forma de explorá-la em benefício dos índios.

No setor da indústria extrativa, como a exploração da borracha, da castanha e outros produtos da Amazônia, só em poucos casos o S.P.I. tem sido capaz de explorar suas próprias reservas florestais, provendo os índios de modo a suprir suas necessidades mínimas de artigos de comércio e impedindo, assim, que se escravizem ao seringal, onde o trabalho mal remunerado e as condições de promiscuidade lhes são muitas vêzes fatais.

No setor agrícola, só em anos mais recentes, os Postos localizados no sul do País alcançaram expressivo índice de produção, através do uso de maquinaria moderna no cultivo racional de milho híbrido e de trigo, a ponto de alcançarem os índios *Kaingáng* prêmios de produtividade, competindo com núcleos de colonização nacional e estrangeira. Tôdavia, os benefícios para os índios foram quase nulos porque os tratores, arados etc., em essência substituíram a mão-de-obra indígena que, além da terra agricultável, é o único capital de que dispõem os Postos. Mesmo redistribuindo racional e honestamente a produção — o que raramente ocorreu — através da expansão e melhoramento dos serviços de assistência, caía-se no regime de dádiva, com tôdas as suas conseqüências deletérias.

Êstes, porém, foram casos de exceção. A maioria dos Postos pratica uma lavoura rotineira, freqüentemente mais rudimentar que as práticas de cultivo das tribos de lavradores, como os *Aruak,* os *Karib* e os *Tupi.* Nas condições originais, êstes grupos proviam a subsistência através de um esfôrço coletivo da comunidade inteira, ordenando o trabalho e a distribuição, segundo o sistema social respectivo. Cada aldeia contava com extensos roçados que, através do trabalho cotidiano das mulheres, a caça e a pesca, a cargo dos homens, garantiam fartura de alimentos durante todo o ano.

Nos Postos Indígenas, vários fatôres interferem no desajustamento desta regra de produção: a redução progressiva do antigo território tribal e o seu empobrecimento, com a exploração simultânea pela sociedade nacional; a necessidade de atender,

além das tarefas ligadas à subsistência, a outras, cada vez mais exigentes, destinadas a assegurar o provimento de artigos mercantis; e a conseqüente destruição do sistema social comunitário, pelo engajamento individual de cada membro do grupo na economia regional, como produtor de artigos para venda ou troca e como assalariado.

Não conhecemos um só Pôsto Indígena ou missão religiosa que haja respondido satisfatòriamente a êste desafio. Os Postos assegurando ao índio maior liberdade para manter a própria organização social, permitem mais longa sobrevivência do sistema tribal de produção; as missões, sobretudo as salesianas, investindo contra a cultura e a organização da família, para moldá-la às normas solenemente definidas como cristãs, conduziam à desorganização da economia coletiva e à crescente dependência do índio. Pôsto e missão defrontam-se com o problema de integrar uma economia coletiva no seio de um regime individualista.

Não obstante êstes percalços, o Pôsto Indígena, enquanto reserva de terras de propriedade coletiva e inalienável, onde se assenta a comunidade tribal, defende os índios contra a exploração de sua fôrça de trabalho, impõe obstáculos à transmissão de doenças por parte dos brancos e assegura certa assistência moral e material, e proteção legal à condição de índio. Funciona, o Pôsto Indígena, portanto, como uma estufa que protege os índios contra a interação direta e indiscriminada com a sociedade nacional. Contribui, assim para estancar o ingresso de índios, por engajamento individual, em nossa sociedade. Sem o S.P.I., êsse ingresso se processaria

em condições da mais inumana opressão e não se daria pelo desenvolvimento paulatino do grupo como um todo, mas pela sua extinção étnica, esfacelamento e absorção de uns poucos remanescentes.

Assim, malgrado a sua ideologia assimilacionista, a proteção do S.P.I. tem assegurado aos índios aquelas condições mínimas indispensáveis à sua preservação como grupo étnico independente, como povo. Aí estão para atestá-lo, dezenas de grupos que teriam sido destruídos, não fôsse a proteção do S.P.I., que lhes garantiu as terras que estavam sendo espoliadas, o direito de viverem segundo seus costumes e lhes proporcionou alguma ajuda contra a doença e contra a miséria. Garantida sua sobrevivência, fica também preservada a possibilidade de uma integração crescente na sociedade nacional que, de outro modo, seria impossível.

Várias causas contribuem para a marginalidade sócio-psicológica das tribos indígenas, ao entrarem em contato com a civilização. Entre outras, destacam-se como mais importantes:

— o engajamento compulsório dos índios em nosso sistema econômico, para cuja competição não estão preparados e que só lhes pode assegurar um padrão de vida ainda mais miserável que o dos mais pobres seringueiros, lavradores ou vaqueiros; isto é, condições da vida que dariam cabo de qualquer população;

— a traumatização da cultura tribal ao impacto com uma sociedade dotada de equipamento material esmagadoramente superior, que assume tamanho prestígio aos olhos dos índios

que determina um colapso no corpo de crenças e de valores através dos quais êles explicam o mundo e seu lugar nêle e encontram motivo para viver e amar a existência.

Todos sabemos que o clássico retrato do índio aculturado, o preguiçoso, o cachaceiro, o anormal, é dramàticamente verdadeiro. Mas poucas vêzes nos animamos a encarar os fatos e a investigar as raízes dêste decaimento moral. Muito se poderia dizer a respeito; vejamos apenas, um ângulo do problema. Inquestionàvelmente, uma das causas dessa decadência são o espesinhamento e a sufocação das crenças tribais. Basta que nos coloquemos no lugar dêstes índios para imaginar os terríveis efeitos que decorrem da negação abrupta e insofismável dos valores em que se fundamentava o respeito de uns em relação aos outros, das justificativas tradicionais para as ações que a tribo sempre teve como certas e necessárias, ou da legitimidade das sanções que recaiam sôbre o comportamento tido como reprovável.

A intransigência e o fanatismo das antigas missões religiosas e das administrações civis levaram diversas tribos ao extermínio, pelas condições de marginalização e desespêro que criaram. Destruíram nos índios a confiança em seus próprios valores, sem serem capazes de introduzir outros que lhes assegurassem o mínimo respeito a si próprios, indispensável para que qualquer comunidade humana possa subsistir.

Neste processo, o índio aprendeu a se olhar com os olhos do branco, a considerar-se um pária,

um bicho ignorante, cujas tradições mais veneradas não passam de tolices ou heresias que devem ser erradicadas. Ora, nenhum povo poderia sobreviver a tamanha descrença em si próprio; pode-se mesmo afirmar que só a incapacidade de levar às últimas conseqüências êsses esforços de desmoralização dos valores tribais, permitiu a sobrevivência de alguns índios.

A principal característica da política indigenista brasileira, quando teve a orientá-la Rondon e seus seguidores, foi sempre o cuidado de não interferir violentamente na vida, nas crenças e nos costumes dos índios. Orientação que é fruto da trágica experiência brasileira sôbre os efeitos das tentativas de compelir os índios e abandonar ràpidamente os costumes tribais.

Contudo, no decurso de seus cinqüenta anos de atividades, o S.P.I. também cometeu erros gravíssimos nesse campo, porque seu pessoal jamais chegou a compreender satisfatòriamente a importância funcional dos elementos culturais, sua organização interna e sua interdependência.

Na realidade, de pouco vale o princípio de respeito aos costumes tribais, quando êstes não são conhecidos nem compreendidos. Alguém mal informado sôbre a organização clânica de uma tribo, por exemplo, pode ser levado aos erros mais grosseiros na imposição de comportamento às pessoas, terá grandes dificuldades em conviver com elas e, sobretudo, dirigi-las. Só por um breve período o S.P.I. contou com a assistência de etnólogos incumbidos de formular e fiscalizar a execução de seu programa de trabalho.

Entre os aspectos positivos da escola de Rondon, cumpre assinalar a atitude compreensiva infundida no seu pessoal, diante das diferenças culturais de tribo a tribo e a idéia de que só através de longos períodos e por métodos persuasivos seria possível mudar as culturas tribais. Esta orientação permitiu criar uma administração unificada, mas capaz de atuar de forma diversa em cada local, segundo as variações de costumes e de estágio de aculturação dos índios. Dela talvez não tenha resultado a salvação de muitas tribos, mas terá proporcionado mais felicidade a milhares de índios como sêres humanos, do que seria de esperar de qualquer atitude dogmática.

III

AS TAREFAS DA PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS

O Problema Indígena Brasileiro

Desde uma certa altura do seu desenvolvimento verificou-se no Serviço de Proteção aos Índios uma vívida tomada de consciência do malôgro de alguns dos seus propósitos programáticos. Desaparecem, nos documentos oficiais, ou só persistem, tìmidamente, as referências, antes tão freqüentes, "à incorporação dos índios à comunhão nacional". Típico desta redefinição é o juízo de Luiz Bueno Horta Barbosa sôbre o propósito do S.P.I.: "não incorporar párias, mas fazer do índio, um índio melhor".

O programa dos fundadores do S.P.I. previa a transformação dos índios em lavradores, sua completa e pronta assimilação. A atitude de Rondon e da equipe que êle forjou, composta de jovens oficiais, quase todos imbuídos dos ideais positivistas, era, de um lado, revolucionária, mas, como sempre acontece, também romântica. Afirmava — contra a convicção geral — que o atrazo dos índios não decorria de sua propalada incapacidade congênita, mas da exploração e do tratamento desumano a que vinham sendo submetidos desde a descoberta. Con-

vencidos da unidade essencial dos homens, todos dotados de iguais aptidões de perfectibilidade e de progresso acreditavam que, uma vez asseguradas oportunidades de desenvolvimento, as tribos desabrochariam da condição fetichista para etapas cada vez mais avançadas. Através dêsse processo se integrariam na sociedade nacional, como autênticos brasileiros, mais fortes, mais honestos, mais diligentes que a caboclada com que deparavam nos seringais ou que servia na tropa que comandavam.

A realidade demonstraria que, embora tendo razão quanto à potencialidade do índio, desconheciam dois fatôres que poriam abaixo suas mais caras esperanças: 1) o vigor do conservantismo dos grupos indígenas, sua tenaz resistência à mudança e a fôrça do sentimento de identificação tribal que leva êstes minúsculos grupos étnicos a lutar por todos os meios para conservar sua identidade e sua autonomia; 2) a incapacidade da sociedade brasileira, particularmente das fronteiras de expansão, para assimilar grupos indígenas, proporcionando-lhes estímulo e atrativos para nela se dissolverem.

Muito cedo perceberam os indigenistas de Rondon que não se estava alcançando o objetivo assimilacionista. Os grupos pacificados ou desapareciam ràpidamente, vitimados por doenças e pelas precárias condições de vida a que eram submetidos, ou, quando conseguiam sobreviver, tendiam a preservar as características culturais próprias, como a língua e os costumes compatíveis com a nova vida

de participantes diferenciados da sociedade nacional.

Em sua atuação de base, nos Postos, depois de experimentar desastrosamente, aqui e ali, a imposição daquela ideologia, o S.P.I. teve de acomodar-se à resistência dos índios, compreendendo que o seu papel consistia em assegurar-lhes o direito de viver segundo seus costumes tradicionais, protegê-los contra as violências dos invasores civilizados e conduzir o processo de sua integração progressiva na vida regional de modo a garantir-lhes a sobrevivência.

Com o correr dos anos, a atuação do S.P.I. foi-se distanciando cada vez mais de sua orientação teórica, mesmo da antiga ideologia, ultrapassada em inúmeros aspectos. Trabalhava-se cada vez mais ao sabor da improvisação e correndo o risco de mais devotar-se ao problema dos "brancos", em seus conflitos com os índios, do que aos graves problemas criados para os índios com a expansão inexorável da sociedade nacional sôbre os territórios tribais.

Assim, depois de cinqüenta anos de atividades entre dezenas de milhares de índios — cuja sobrevivência se deve principalmente à sua atuação — impõe-se ao S.P.I. a necessidade inadiável de uma reformulação de suas diretrizes. Nas esferas mais lúcidas do Serviço e do Conselho Nacional de Proteção aos Índios, é unânime a consciência desta necessidade de formular uma nova orientação à política indigenista, com base no balanço crítico das práticas que se revelaram adequadas e também dos procedimentos que se mostraram desastrosos.

O objetivo principal do presente trabalho é dar uma contribuição a êste esfôrço, apoiada em nossa experiência, adquirida em dez anos de trabalho como etnólogo do S.P.I.

O problema indígena não pode ser compreendido fora dos quadros da sociedade brasileira, mesmo porque só existe onde e quando índios e não-índios entram em contato. É, pois, um problema de interação entre culturas tribais e a sociedade nacional cuja compreensão é dificultada pelas atitudes emocionais que se tende a assumir diante dêle, tais como:

1. a atitude *etnocêntrica,* dos que concebem os índios como sêres primitivos, dotados de características biológicas, psíquicas e culturais indesejáveis, que cumpre mudar, para compeli-los à pronta assimilação aos nossos modos de vida. Esta é a atitude tradicional dos missionários que, movidos pelo desejo de salvar almas, consideram sua tarefa a erradicação de costumes, a seu ver, heréticos e detestáveis, como a antropofagia, a poligamia, a nudez e outros. É, também, a atitude daqueles que julgam uma vergonha para "um povo civilizado" ter patrícios que se pintam com urucu, afiam os dentes, deformam os beiços e as orelhas, vivem em choças imundas e falam línguas ridículas. Êstes se propõem lavar a nação desta mancha infamante, escondendo a existência dos índios e simultâneamente os obrigando a adotar as únicas formas corretas de vestir, comer, casar e falar, que conhecem. Apreciam a ação missionária, enquanto dogmática, e exigem do S.P.I. que se devote à incorporação dos índios a qualquer custo. Assumem, também, esta atitude, os interessados nos índios como mão-de-obra ou na espoliação das terras que êles ocupam, argumentando que, em suas mãos, êsses recursos seriam melhor utilizados do ponto de vista do progresso do País.

2. A atitude *romântica* dos que concebem os índios como gente bizarra, imissível na sociedade nacional, que deve ser conservada em suas características originais, quando mais não seja como uma raridade que podemos nos dar ao luxo de manter, ao lado de museus e dos jardins zoológicos. Propugnam pelo estabelecimento de "reservas" onde os índios sejam postos de quarentena, para que possam viver livres de perturbações e servir, eventualmente, de amostra do que foi a humanidade em eras prístinas. Êstes se opõem ao trabalho missionário, como a uma violência contra o direito dos povos tribais de viverem segundo suas crenças e costumes; e exigem do órgão de assistência oficial uma atitude cientificista de preservação artificial das culturas tribais.

3. A atitude *absenteísta,* dos que, considerando inevitável e irreversível o processo

de expansão da sociedade nacional sôbre seu próprio território, que a leva ao encontro de todos os remanescentes das populações indígenas ainda isoladas e autônomas, postulam a inevitabilidade do contato, da aculturação e da desintegração progressiva das culturas tribais seguidas, necessàriamente, da extinção do índio como etnia, e da incorporação dos remanescentes. Dêste raciocínio concluem que, estando os índios condenados a viver em condições de penúria e de ignorância análogas às dos demais brasileiros pobres, de diferente filiação racial ou cultural, devem receber idêntico tratamento porque sòmente juntos, índios e camponeses, se redimirão, um dia, da situação de miséria em que se encontram.

O dogmatismo etnocêntrico da primeira corrente e o absenteísmo da última, levam à concepção de que não existe um problema indígena específico a exigir tratamento especializado. Ambas desconhecem ou subestimam os seguintes fatos:

1. os índios são mais vulneráveis às moléstias infecciosas transmitidas pelos brancos e, quando entram no circuito de contágio destas, sofrem tamanha mortalidade que, por vêzes, são levados a completo extermínio;
2. os índios, isolados numa concepção própria do mundo e separados dos demais brasileiro por barreiras lingüísticas e culturais, são incapazes de se desenvolver por seus próprios recursos e de interagirem de igual para igual na sociedade brasileira;

3. os índios estão em conflito aberto com os invasores das terras que habitam, os quais procuram desalojá-los a qualquer custo, para delas se apoderarem e só admitem tratá-los como mão-de-obra servil que explorariam até ao extermínio;
4. os índios são objeto de discriminação racial por parte das populações com que estão em contato, as quais, diante da diferença de costumes, de concepções e de motivações, bem como da pobreza do equipamento indígena de luta pela vida, reagem, considerando-os tipos sub-humanos, desprezíveis, a quem podem tirotear como se fôssem animais;
5. os índios estão vivendo dramático processo natural, desencadeado pela conjunção da cultura tribal com a sociedade nacional, que pode conduzi-los a um colapso, por perda do gôsto de viver, desespêro diante do destino que lhes é impôsto, seguido de desmoralização e extinção.

A atitude romântica, preservacionista, reconhecendo embora a especificidade do problema indígena, exige um estatuto próprio para o índio, que o coloque à margem da sociedade nacional, em

condições de estufa impossíveis de manter, inclusive porque os próprios índios contra elas se rebelariam.

O indigenismo brasileiro, superando essas atitudes extremadas, propugna por medidas que, resguardando o índio da extinção, o preparem paulatinamente para interagir em igualdade de condições com os demais brasileiros. O S.P.I. não pode evitar que o índio assimilado ou em processo de assimilação participe do destino das massas mais pobres da nossa população. Mas, na medida em que lhe assegura a posse das terras que ocupa e um mínimo de assistência, dá ao índio um lugar privilegiado nesse quadro, atenuando a situação de penúria a que seria submetido, se lançado abruptamente no meio da única classe a que poderia ser incorporado: a mais baixa camada da estrutura social, a cujas condições de vida sucumbiria por não estar psicològicamente motivado nem culturalmente preparado para as defrontar.

Grande parte das discussões dos indianistas, etnólogos e mesmo de leigos sôbre o problema indígena focaliza esta questão, indagando se devemos influir no processo, nós que dêle temos consciência, para a integração ou o enquistamento. Trata-se, a nosso ver, de um problema acadêmico. O S.P.I. é chamado a salvar os índios de uma extinção certa, que estava se dando e continua ocorrendo, malgrado seus esforços. O que lhe cabe, portanto, é estancar a mortandade, combatendo suas causas. O destino final do índio, sua incorporação ou enquistamento, será o desfecho de um processo no qual podemos influir muito pouco.

A ideologia brasileira quer o índio — e também o negro — como um futuro "branco" dissolvido pela amalgamação racial e pela assimilação, na comunidade nacional. Entre os desejos, a ideologia e os fatos, medeiam, contudo, grandes distâncias, tão grandes que à propalada ideologia assimilacionista brasileira, com respeito aos índios, não corresponde uma atitude assimilativa.

Tudo indica que o processo de integração, se deixado atuar livremente, não levará à assimilação, mas à extinção dos índios e que uma intervenção adequada pode assegurar sua sobrevivência. Isto é, pois, o que cumpre fazer, tanto mais porque, em nossos dias, as compulsões de ordem ecológica, econômica, cultural e outras, que pesam sôbre as populações tribais e as condenam ao extermínio, já não são condição de sobrevivência da sociedade nacional, mas abusos despóticos de interêsses locais, freqüentemente de natureza puramente mercantil, que não teriam ocasião de atuar, uma vez denunciados e postos sob a vigilância dos órgãos governamentais e da opinião pública esclarecida.

Representando apenas 2 por mil da população brasileira, os índios são, hoje, quase inexpressivos no conjunto da nação e seus problemas são imponderáveis como problema nacional. Vale dizer, qualquer que seja seu destino, êste não afetará a vida nacional, mas significa também, que as terras de que necessitam e a assistência de que carecem lhes podem ser concedidas sem grandes sacrifícios. A tarefa do S.P.I. é, na maioria dos casos, impedir que sejam chacinados, que morram de fome, vitimados por doenças, ou que sejam conduzidos ao

desespêro e à marginalidade. Uma vez vivos, progredindo sua aculturação, é de esperar que se integrem na sociedade nacional ou até mesmo nela se dissolvam, na medida em que houver vantagens em viver a vida das nossas populações rurais. Hoje, ao menos, não existem êstes atrativos. As condições da maioria dos Postos Indígenas são superiores às que prevalecem na fazenda particular ou no seringal, onde labuta a população rural brasileira.

Aquêles que só podem admitir o índio como um futuro *não-índio* devem compreender que a assimilação depende menos de uma política indigenista que das condições de vida da população total do País. Quando o lavrador gozar de maior amparo, fôr dono da terra que trabalha, e libertar-se da servidão ao feudo em que hoje estiola, estará alcançada a condição básica para a assimilação do índio já aculturado.

O quadro sombrio que apresenta o problema indígena brasileiro, em nossos dias é tanto mais grave porque fomos dos primeiros países a instituirem um serviço oficial de amparo ao índio. Mas as dificuldades objetivas de levar à prática a política indigenista formulada por Rondon, de revê-la no que já tem de superada, colocou-nos em grande atrazo com respeito a nações que também se defrontam com um problema indígena e que nas últimas décadas decidiram tratá-lo sèriamente.

Os índios do Brasil somam hoje menos de 100 000 pessoas (D. Ribeiro, 1957 : 47), o que equivale a uma décima parte da população original conforme as avaliações mais autorizadas (A. Rosenblat, 1954, I : 102). O pior é que estão ainda a

reduzir-se, por nem terem alcançado a estabilização demográfica da qual deverão partir para o incremento. Demonstramos em recente trabalho (1957 : 45) que cêrca de 87 tribos desapareceram totalmente nos últimos cinqüenta anos, não por incorporação à sociedade nacional, mas por morte de todos os seus componentes e que, a prevalecerem as mesmas condições que deram lugar àquela extinção, 57 dos atuais 143 grupos desaparecerão até o fim do século.

Em face desta situação é que formulamos as recomendações seguintes, que nos parecem constituirem as medidas mínimas indispensáveis para sustar o processo secular de extermínio dos índios e abrir-lhes perspectivas de sobrevivência e de incremento, como sêres humanos e como etnias que têm o direito de viver e progredir entre os povos da Terra.

Recomendações para a Ação Protecionista

1. *Garantia da posse das terras indígenas*

A posse de um *território tribal* é condição essencial à sobrevivência dos índios. Tanto quanto tôdas as outras medidas protetórias, ela opera como barreira à interação e à incorporação. Permitindo ao índio refugiar-se num território onde pode garantir ao menos sua subsistência, faculta-lhe escapar às compulsões geradas pela estrutura agrária vigente, as quais, de outro modo, o compeliriam a incorporar-se à massa de trabalhadores sem terra,

como seu componente mais indefeso e mais miserável.

Os casos concretos observados no Brasil, de tribos que perderam suas terras e foram levadas a perambular, aos magotes, pelas fazendas particulares, como reservas de mão-de-obra, demonstram que, embora tivessem oportunidade de mais intensa interação com os trabalhadores não-indígenas e, teòricamente, por via desta comunicação e convívio, maiores chances de se dissolverem na população nacional, isto não ocorreu. Na prática, seu despreparo para as "tarefas da civilização", a conservação de idéias e motivações da cultura original e outros fatôres os levaram a tamanho desgaste que estariam, fatalmente, condenados ao extermínio, se não fôssem recolhidos a um Pôsto de proteção.

Trata-se, portanto, do mais importante problema com que se defrontam os índios, da fonte mais freqüente de atritos com civilizados, cuja solução é inadiável. Urge, pois, enfrentá-lo decididamente, fazendo um levantamento, junto às Inspetorias, da situação de cada grupo indígena com respeito à posse das terras que ocupam e que são indispensáveis à sua sobrevivência, com o fim de proceder à legalização da posse e ao seu registro.

Recomenda-se, igualmente, a criação de parques indígenas demarcados por lindes naturais, reservados às tribos indígenas que nêles habitam ou vierem a habitar, como patrimônio coletivo e inalienável, de usufruto perpétuo. Os recursos naturais dessas áreas passariam a constituir reservas florísticas e faunísticas destinadas a estudos científicos, preservando-se, assim, as características biogeográficas de diversas regiões, como amostra para as gerações futuras, do que fôra o Brasil prístino.

Várias regiões habitadas por índios se prestam magnìficamente à criação de Parques Nacionais. Via de regra, as técnicas tribais de luta pela subsistência são pouco destrutivas, podendo conciliar-se, neste caso, uma reserva biogeográfica com a ocupação humana. É óbvio que alguns preceitos de proteção à natureza deveriam ser ensinados aos índios, como métodos mais eficazes do que os seus simples cuidados para evitar incêndios nas florestas e outras formas de depredação.

Para os grupos indígenas de algumas áreas de refúgio — como a região dos formadores do Xingu [31], a Serra dos Dourados, no Paraná, o Guaporé, o alto Juruá—Purus, a região dos tributários do rio Negro (Uaupés, Tiquié, Içana), o divisor de águas do Orinoco e Uaupés e os altos cursos do Cuminá, do Trombetas e do Cafuini — haveria enorme vantagem em se preservar o conjunto da área em que se acham localizados. Através de um processo de inter-influenciação secular, os grupos indígenas dessas regiões estabeleceram relações quase simbióticas de interdependência que, reforçadas pela aculturação inter-tribal, as aglutinou em complexos culturais super-tribais. O fracionamento da região que ocupam coletivamente em pequenos territórios, isolados por faixas que seriam ocupadas mais tarde por estranhos, viria destruir uma das

---

[31] Em 1952 foi enviada uma Mensagem Presidencial ao Congresso solicitando a criação do *Parque Indígena do Xingu* (Projeto 819-55) que não teve andamento. O Decreto n.º 50 455, de 14-4-1961 do Poder Executivo, que criou o Parque Nacional do Xingu, reserva uma área bem menor que a prevista naquele projeto.

bases do sistema adaptativo daqueles índios e condená-los ao aniquilamento.

2. *Organização da economia tribal*

O segundo problema, em ordem de importância, para a sobrevivência dos índios, é a organização das economias tribais, tendo em vista a elevação do padrão de vida das comunidades indígenas. Neste sentido, é indispensável assegurar aos Postos a necessária assistência técnica, a fim de que possam promover a exploração dos recursos econômicos de suas terras, nas seguintes condições:

a) só admitir a exploração de uma riqueza perecível (madeiras de lei, produtos extrativos que se exaurem com a exploração etc.) para aplicação da renda resultante na constituição de um bem de produção de valor permanente para tôda a tribo;
b) só aplicar com objetivos assistenciais e em serviços administrativos o produto de trabalho que possa reproduzir-se indefinidamente;
c) estabelecer-se que tôda a renda obtida por um grupo indígena lhe seja consignada como propriedade tribal, coletiva e inalienável.

Para tanto, é indispensável criar órgãos especiais de assistência técnica à produção e de contrôle, capazes de planejar a organização econômica dos Postos, de impedir abuso contra o índio, de

evitar desvios de suas rendas e de julgar a conveniência da aplicação dos bens do patrimônio indígena.

Qualquer programa de produção para os Postos Indígenas deve ser precedido:

a) de estudos acurados do sistema adaptativo tribal, a fim de evitar interferências desastrosas na sua economia de subsistência;
b) do exame da compatibilidade das técnicas que se pretende introduzir com a estrutura social e com a economia tribal;
c) do levantamento das necessidades mínimas de artigos mercantis que o grupo deva suprir pela diversificação de sua economia.

Deve-se evitar a intervenção na economia das tribos pouco aculturadas, ainda capazes de prover a própria subsistência através das técnicas tradicionais. Quando ela se impuser, deverá iniciar-se com a introdução de técnicas produtivas simples (agrícolas, granjeiras e artesanais), que permitam fazer face às mudanças ocorridas no ambiente, por fôrça de sua exploração simultânea por agentes da sociedade nacional, tendo em vista preparar os índios — em face do desaparecimento da caça e da pesca — para o provimento de sua subsistência e das novas necessidades de artigos mercantis que forem adquirindo.

Nas primeiras etapas da integração econômica, recomenda-se especialmente a utilização do virtuosismo dos índios na confecção de artefatos de interêsse artístico, a fim de constituir, através de

sua comercialização, uma fonte permanente de renda para o grupo.

A introdução de técnicas mais complexas deve ser cuidadosamente estudada, tendo em vista não apenas suas virtualidades econômicas, mas sua compatibilidade com o modo de vida do grupo, e sua capacidade de substituir práticas tradicionais de subsistência que entraram em colapso. O maior capital de que dispõem os postos é a mão-de-obra indígena mobilizável para o trabalho coletivo, o que desaconselha a introdução de qualquer programa de mecanização, substitutivo do trabalho manual.

Sempre que se torne inevitável o engajamento do índio como assalariado, novas obrigações caberão ao órgão de proteção, que fiscalizará as relações de trabalho, anulando quaisquer contratos lesivos.

O maior potencial de trabalho e de recursos do S.P.I. deve ser concentrado na solução dos problemas dos grupos em contato intermitente, em contato permanente e dos já integrados na vida nacional (D. Ribeiro, 1957 : 7-14), os quais, em virtude das compulsões que experimentam nesta fase estão a exigir assistência mais direta e eficaz, tendo em vista fazer do índio, já engajado no mercado regional, um trabalhador mais bem remunerado, um produtor mais fecundo e um negociante mais sagaz.

Essa orientação econômica só poderá efetivar-se a partir do estudo das condições objetivas de cada comunidade indígena em particular e da área geo-econômica a que pertence. Cumpre considerar que por melhores que sejam os programas do S.P.I., o desenvolvimento da economia dos grupos indí-

genas depende essencialmente da conjuntura regional e nacional, cujo contrôle lhe escapa. Recomenda-se, por isso a programação conjunta, com outros órgãos federais, como a Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia (SPEVEA), a Superintendência de Desenvolvimento Econômico do Nordeste (SUDENE), o Instituto Nacional de Imigração e Colonização (INIC), a Fundação Brasil Central (FBC) e outros que possam colaborar com o S.P.I. em projetos comuns de desenvolvimento e melhoria das condições de vida das populações de certas regiões [32].

Como medida preliminar a qualquer planejamento global de assistência torna-se indispensável a realização de um censo indígena. O S.P.I. desconhece, até hoje, o número exato de índios sob sua responsabilidade. Um censo preliminar, de valor inestimável para a determinação das necessidades mais prementes dos grupos indígenas, poderia ser efetuado, incumbindo-se cada Inspetoria regional do levantamento das populações que lhe estão afetas. Cada região seria dividida em jurisdições a cargo dos Postos nela situados, de modo a obter, dos respectivos encarregados:

a) relações nominais de todos os índios que vivem nos Postos do S.P.I., divididos por classes etárias;

---

[32] Em 1954 foi incluído no Plano Qüinqüenal da SPEVEA (1955: 223, 226 a 243) um programa de colaboração com o S.P.I que previa atender as triâbos do oeste do Maranhão, norte de Goiás, Pará, Amazonas e Territórios, criando-se colônias indígenas de penetração e colônias indígenas de fronteira. A execução dêste plano representaria um passo decisivo no sentido da integração do índio já aculturado na economia da Amazônia como elemento produtivo. (Ver, também, D. Ribeiro, 1954: 89-103).

b) número exato dos grupos em contato com os Postos;

c) estimativas realistas dos grupos isolados que vivem dentro dos territórios de responsabilidade de cada pôsto;

d) levantamento do patrimônio de cada grupo indígena e das possibilidades de sua exploração econômica.

3. *Estatuto jurídico do índio*

O principal problema prático com que se defronta o S.P.I., neste campo, é a definição da forma de integração progressiva do índio no corpo de direitos e deveres do cidadão comum. O sistema estatuído pela Lei n.º 5 484, de 1936, de atribuição genérica do estatuto jurídico através da classificação das comunidades indígenas em categorias relacionadas com grau de integração, conduz a dificuldades insanáveis. Primeiro, pela necessidade de constante revisão da classificação e pela falta de correspondência entre a tipologia da lei e a dos Postos; segundo, porque não satisfaz à necessidade de assegurar a cada índio, individualmente, a oportunidade de destacar-se do seu grupo para fazer carreira própria, sem conduzir um estigma discriminatório de natureza legal.

Nestas circunstâncias, impõe-se a regulamentação do Código Civil, tendo em vista condicionar o gôzo dos direitos e a atribuição dos deveres correlativos tão sòmente à capacidade individual do indígena para exercê-los, emancipando o índio,

como pessoa, da tutela legal, no que possa ter de limitativa, preservando-se, porém, para a comunidade e para os índios a ela vinculados, condições especiais de amparo legal, como as asseguradas à mulher grávida e ao menor que trabalha.

Assim, por exemplo, os índios *Xavante*, apesar de muito pouco aculturados, enquanto cidadãos brasileiros, teriam assegurado o direito de voto. Êste direito, porém, só se efetivaria nos casos concretos de indivíduos *Xavante* que atendessem às exigências da lei eleitoral para a qualificação de eleitores: serem maiores de idade e alfabetizados. Desde que habilitados ao exercício do voto, estariam sujeitos às sanções legais estabelecidas para os eleitores faltosos.

Os índios *Terena*, dos quais grande número está engajado, como grupo, família ou indivíduo, na vida urbana de diversas cidades sul-matogrossenses, — Miranda, Aquidauana e Campo Grande — encontrariam, na sua condição de alfabetizados, reservistas e eleitores, uma equiparação efetiva com a população civilizada. Não poderiam, portanto, ser objeto de qualquer discriminação legal, em virtude de sua condição de índio. Não obstante, funcionários do próprio S.P.I. decidiram há algum tempo obstar àqueles índios o exercício do voto, declarando que, não sendo obrigados a serviço militar, não poderiam ser eleitores. Na realidade, temiam que os índios se tornassem objeto de disputa dos políticos locais, ocasionando conflitos e dificuldades (*cf.* R. C. Oliveira, 1960 : 130-2 e 146-7). Dúvidas ou insídias desta ordem só podem ser sa-

nadas com a promulgação de uma lei que defina o estatuto jurídico do índio.

A mesma revisão impõe-se quanto ao Código Penal. A experiência do S.P.I. demonstra que a punição de crimes cometidos entre índios, bem como todos os seus problemas de delinqüência, devem ser confiados aos sistemas tribais de dirimência de conflitos e de contrôle social, só interferindo o agente do Pôsto quando êstes deixam de atuar ou no caso de conflitos entre índios e não-índios.

A tutela legal do índio, por parte do S.P.I., embora estatuída em lei, não se tem podido concretizar em inúmeros casos. O arbítrio de autoridades locais, mancomunadas com os interêsses do latifúndio e da exploração dos índios, tolhe a ação dos agentes do Serviço, impedindo-os de processar e levar à condenação os responsáveis por crimes contra a vida, a família e a propriedade dos índios.

Trata-se aqui, não só de uma extensão, ao índio, da situação de desamparo que prevalece nas fronteiras de expansão, onde os podêres públicos não têm fôrça para impor o cumprimento da lei, mas, ainda, de impedimentos específicos ao exercício do amparo oficial, em virtude do conflito aberto entre a população pioneira e os índios. Êsses impedimentos só podem ser sanados através de instrumentos legais adequados.

4. *Assistência médica*

O principal fator de depopulação dos grupos indígenas são os agentes mórbidos introduzidos através dos contatos com elementos da sociedade

nacional. Esta tem, pois, uma responsabilidade específica, que lhe cabe reconhecer oficialmente, de prestar assistência contra as moléstias que introduziu e que não podem ser debeladas com os recursos médicos das próprias tribos.

As doenças introduzidas pelos brancos, além da mortalidade que provocam, conduzem cada grupo indígena que entra em contato com a sociedade nacional a um estado extremo de fraqueza física, incapacitando, total ou parcialmente, grande número de indivíduos para as atividades de subsistência e agravando suas já precárias condições de vida.

Uma aldeia indígena assolada por moléstias altamente contagiosas, — como a gripe e outras doenças pulmonares, o sarampo, a varíola, que acomete quase simultâneamente a todos os indivíduos — fica ameaçada de extermínio, não só pela gravidade dessas doenças em populações indenes, mas por impossibilitá-las de realizar as tarefas de subsistência, que não podem ser interrompidas num grupo desprovido de estoque de alimentos. (*Cf.* D. Ribeiro, 1956 : 3-50).

O problema da assistência médica aos índios, sendo pelo menos tão grave quanto o da população brasileira em geral, contém aspectos ainda mais sérios [33] pela maior virulência de certos agentes mórbidos sôbre os índios, exigindo cuidados espe-

---

[33] Estudos sôbre o estado sanitário dos índios podem ser consultados no Anuário do S.P.I. (*S.P.I. 1954*: 125-174) de autoria, respectivamente, dos Drs. Noel Nutels, João Leão da Mota, Lourival Serôa da Mota e Amauri Sadock de Freitas Filho, bem como às págs. 28-32 e 59-61 do mesmo Anuário.

ciais da parte do S.P.I. que para isto nunca foi devidamente aparelhado.

Urge, pois, organizar um serviço de assistência médica com base nas experiências conduzidas pelo Serviço de Unidades Sanitárias Aéreas (SUSA) do Dr. Noel Nutels, e conseguir a cooperação de outros órgãos assistenciais como o Serviço Nacional de Tuberculose, o Serviço Nacional de Endemias Rurais, o Serviço Especial de Saúde Pública, o Instituto Oswaldo Cruz e outros, que possam prover o S.P.I. de recursos médicos e hospitalares e destacar técnicos para visitarem as aldeias indígenas, com o objetivo de realizar estudos médico-sanitários.

Um programa mínimo de assistência médica, deve ter em mira:

a) dotar cada Pôsto Indígena de pequena farmácia provida dos medicamentos mais indicados para as moléstias que atacam os índios;

b) contratar médicos para visitar os Postos Indígenas mais accessíveis, pelo menos duas vêzes por mês, bem como contratar com hospitais regionais a internação de índios enfermos;

c) instalação de enfermarias e ambulatórios dotados de recursos para assistência médica e pequena cirurgia, nos Postos que atendem a maior número de índios;

d) construção de uma rêde de campos de pouso que permita atingir os Postos menos accessíveis, a fim de estender a êles o acôrdo firmado com o Ministério da Aeronáutica para a visitação médica periódica, por meio de aviões do Correio Aéreo Nacional;

e) equipar o hospital construído na Ilha do Bananal, junto ao Posto Indígena Getúlio Vargas, para prestar assistência aos índios do Brasil Central.

5. *Educação*

A experiência de retirar crianças indígenas de sua comunidade a fim educá-las fora, durante séculos empreendida por missionários e algumas vêzes pelo próprio S.P.I., revelou-se decepcionante. Os preconceitos da população local acêrca das qualidades mentais e de caráter dos índios, por mais falsos que sejam, têm todo o poder de imposição que lhes empresta o consenso unânime das populações sertanejas, e acabam por afetar os próprios índios apartados de sua tribo. Na medida em que fracassam em seu esforços de identificação e dissolução na vida nacional, e em que vêm atribuída à sua condição de índio, cada ação reprovável que cometam, acabam por ser o índio que aprenderam a ser: o cachaceiro, o desconfiado, o mentiroso, o traiçoeiro, o covarde, o preguiçoso etc.

Esforços, às vêzes generosos, para salvar jovens índios pela educação, resultam em formar desajustados e marginais, alguns dêles transformados inclusive em índios profissionais. Nos melhores casos,

êste procedimento forma pessoas incapazes de sobreviver independentes que, lançadas à condição de párias, acabam por procurar o amparo do S.P.I. que por êles já nada pode fazer. Deixando de ser índios, sem chegar a ser coisa alguma, raramente alcançam um ajustamento adequado; na maior parte dos casos, de nada servem as técnicas requintadas em que foram iniciados e lhes faz uma falta vital o aprendizado prático que só a aldeia indígena poderia ter dado no processo informal de socialização.

Òbviamente as escolas devem variar, em forma e em programa educativo, segundo o grau de aculturação dos grupos tribais. De início, devem ter o propósito de apenas ensinar as crianças a falar um português sem sotaque, transmitir noções de higiene, introduzir técnicas artesanais simples e práticas, e dar, através de conversas informais, uma idéia mais geral e mais precisa do País e da própria tribo. Tudo isto com o propósito especial de proteger o índio contra a discriminação e, sobretudo, evitar que adote sôbre si próprio os preconceitos da população rural com que está em contato.[34]

Nos grupos mais aculturados, as escolas deverão aproximar-se progressivamente do ensino rural adotado para todo o país. Aqui se terá como objetivo central preparar o índio para a vida que irá viver, como assalariado ou como produtor de artigos para comércio.

---

[34] Um modêlo de escola dêste tipo foi projetada para os índios *Karajá*. *Cf.* Darcy Ribeiro, 1953: 10-12.

Junto aos grupos indígenas que já sofreram os efeitos desmoralizantes dos processos de destribalização e marginalidade, impõe-se paralelamente à assistência material, um esfôrço educacional destinado a soerguê-los moralmente, levando-os a ver a si mesmos como sêres humanos, como gente tão boa quanto qualquer outra, malgrado as diferenças de equipamento civilizador.

Junto àqueles que só agora entram em contato com a sociedade nacional, ainda crêm em si próprios e conservam o vigor físico e a alegria de viver dos grupos autônomos, impõe-se maior respeito às suas instituições culturais, ou pelo menos, menor afoiteza em desmoralizá-las para evitar que sua cultura entre em colapso. A julgar pelas tribos que até agora entraram em contato com a civilização, só temos a oferecer-lhes uma vida de miséria e desregramento. Isto não significa que se deva perpetuar artificialmente as características culturais dêsses grupos. Seria o mais tolo romantismo e a mais larvar ingenuidade, ao menos imaginar que isto seja possível. A expansão da sociedade brasileira não deixará lugar para a conservação de culturas tribais plenamente autônomas. A aculturação deve marchar expontâneamente, sem qualquer pressão, de tal modo que a tribo, à medida que perde seu corpo de valores, adquira e consolide um outro, capaz de motivá-la satisfatòriamente.

Assim, o principal esfôrço educativo por parte dos agentes do S.P.I. deve orientar-se para a elevação do moral do índio, na base dos valores de sua própria cultura, numa atitude de aprovação aos costumes tribais. O mais eloqüente exemplo de

compreensão e aceitação dêsses valores é oferecido, hoje, pelos irmãos Vilas Boas: atuando por mais de uma década junto aos grupos indígenas dos formadores do Xingu, conseguiram que conservassem o orgulho tribal, a despeito de inúmeros fatôres adversos.

6. *Índios das Fronteiras*

Ao longo das fronteiras do Brasil com as Guianas, Venezuela, Colômbia, Peru e Bolívia vivem mais de duas dezenas de tribos, cujos efetivos variam de centenas a milhares de pessoas. Constituem a única ocupação humana permanente daquelas regiões e representam, por isto mesmo, reservas da maior importância, para a integração das zonas de fronteiras na comunidade nacional.

Como as regiões em que vivem, em geral ficam mais próximas das zonas povoadas dos países limítrofes, predomina ali a influência econômica e social estrangeira, em cujo âmbito gravitam as populações indígenas. Nos últimos anos, essas condições de segregação em relação ao Brasil têm sido agravadas por uma ativa política assimilacionista praticada por alguns dos nossos vizinhos, com o propósito de consolidar a ocupação de suas fronteiras através da fixação de uma população autosuficiente, como só o pode ser, naqueles ermos, a indígena.

Essa absorção das populações indígenas fronteiriças processa-se em detrimento do Brasil, com graves riscos, tanto para a segurança daquelas fronteiras, como para a sua futura integração na vida nacional. Uma vez perdido o contrôle sôbre as populações indígenas que ali vivem desde tempos imemoriais, será extremamente difícil o estabelecimento de outros grupos humanos naquelas regiões marginais que, além de uma indústria extrativa muito precária, não oferecem qualquer base para exploração econômica.

A maioria dos Postos Indígenas criados pelo S.P.I. para atender aos grupos fronteiriços encontra-se abandonada, dada a impossibilidade de ali fixar pessoal realmente qualificado, como o exige uma assistência nacionalizadora. Os postos mais importantes — como os localizados nos altos cursos dos rios Demeni, Cotingo e Querary, cuja abertura custou anos de árduos esforços — enquanto operaram só mantinham contato com a Inspetoria de Manaus durante três a quatro meses do ano, no período de maiores enchentes. O meio prático de encaminhar uma solução para o problema econômico e político daquelas fronteiras desguarnecidas, bem como a nacionalização de sua população indígena, seria a criação de *Colônias Indígenas de Fronteira.* (*Cf* D. Ribeiro, 1954 : 89-103).

Essas Colônias localizadas junto às tribos que devam assistir, terão como objetivo fundamental integrar o índio mais orgânicamente na economia brasileira, através da introdução de novas técnicas e novos estilos de vida, bem como de melhor equipamento de ação sôbre a natureza. Deverão ser dotados de campo de pouso para aviões e estações de rádio que assegurem transporte e comunicações regulares, uma vez obtida sua inclusão nas linhas

do Correio Aéreo Nacional que servem aos Postos do S.P.I. Dêste modo será possível não só fixar os funcionários nas Colônias, mas fazer face aos problemas de saúde, que estão levando alguns grupos ao extermínio, e bem assim assegurar aos índios melhor amparo contra a exploração por parte de nacionais ou de estrangeiros, que mantêm alguns grupos indígenas em condições de servos. Poderão ter, igualmente, a função de bases para a penetração de expedições científicas e a instalação de serviços meteorológicos.

7. *Pacificação de Tribos Arredias*

Nos últimos anos o S.P.I. deu absoluta prioridade aos trabalhos de pacificação, desviando a quase totalidade de suas verbas para custeá-los, em prejuízo da assistência aos grupos indígenas que vivem nos Postos (C. A. Moreira Neto, 1959 : 58).

Planos de pacificação têm sido levados a cabo de maneira intempestiva, porque em alguns casos poderiam ter sido protelados, uma vez que as tribos envolvidas não estavam sendo atingidas por frentes de expansão da sociedade nacional. O contato dêsses grupos com civilizados, sem o indispensável contrôle sanitário, fêz irromper epidemias de gripe que dizimaram tribos inteiras.

Urge impedir que as pacificações sejam orientadas pelos interêsses dos donos de seringais e castanhais e pelos criadores de gado empenhados em afastar o índio de suas áreas de exploração e que muitas vêzes exageram ou forjam ataques de

índios (C. Nimuendajú, 1952 : 435-6), com o propósito de obter financiamentos e outros favores do govêrno.

Os grupos isolados ou arredios, que não estão em contato com civilizados e que não correm o risco de ser alcançados pela expansão de nossa sociedade, nos próximos anos, devem ser deixados em paz, apenas assistidos por turmas de vigilância, com o objetivo de evitar lutas intertribais.

Cumpre, por outro lado, proibir a transferência de grupos indígenas que vivem pacìficamente em regiões ermas às quais estão ecològicamente adaptados, para Postos localizados em áreas mais accessíveis, à título de lhes prestar mais assistência. Esta prática compele os índios a perigosos reajustamentos no sistema de provimento da subsistência e os sujeita a maiores riscos de contaminação de moléstias que lhes podem ser fatais.

8. *Missões religiosas*

As amargas experiências do passado, no que se refere à atuação de missões de catequese junto a grupos tribais, e a orientação positivista imprimida ao S.P.I., levaram seus fundadores a separar nìtidamente a assistência protecionista, entregue à direção leiga, da catequese, afeta às missões.

Desde 1910, as duas esferas de atividade atuam separadamente e, não raro, em aberta hostilidade. Esta tensão decorre, em parte, da contingência, em que se viram as missões, de realizar também obra de proteção e amparo ao índio, estipendiadas pelo

govêrno, segundo procedimentos que ao S.P.I. pareceram inconvenientes e, em parte, da atitude doutrinária da direção do Serviço.

Superada a fase doutrinária, com sua substituição por uma orientação de base científica, e diante do fato de que o S.P.I. não tem condições para instalar postos de amparo junto a cada uma das centenas de micro-grupos indígenas do País carecentes de assistência, seria altamente recomendável que missionários, com delegação do S.P.I. e servidores dêste passassem a cooperar, reunindo suas fôrças para fazer face à situação deplorável de nossas populações indígenas.

Num esfôrço para facilitar êste entendimento em benefício dos índios, procuramos indicar, a seguir, as quatro condições básicas que a nosso ver, missionários católicos e protestantes devem aceitar para instituir-se um programa de colaboração com o S.P.I.:

1. Passarem as missões a colaborar efetivamente no sentido de asegurar, a cada grupo indígena, a posse das terras em que vivem. As missões não deram, até o presente, a contribuição que poderiam dar neste campo, empenhando-se para que os grupos que assistem tivessem garantida a posse das terras em que vivem e que lhes são asseguradas pelas Constituição Federal.

   Algumas delas, ao contrário, fizeram registrar, como patrimônio próprio, terras ocupadas por índios desde tempos imemoriais ou aquelas para as quais transladaram grupos indígenas. Uma nova orientação neste campo viria ao encontro do interêsse dos índios e elevaria o labor missionário a um nível mais alto de zêlo e desprendimento.

2. Contribuirem as missões para dirimir os conflitos entre índios e civilizados. Êste é outro campo em que os missionários, sobretudo os católicos, podem dar substancial ajuda aos índios, fazendo valer sua autoridade moral sôbre as populações sertanejas e seu prestígio junto aos agentes do poder público, não só para evitar chacinas, mas também para que sejam punidos os crimes cometidos contra os índios.

3. Assumir atitude menos dogmática em face dos valores e das instituições tribais, evitando sua desmoralização aos olhos dos índios que pode conduzir à destribalização e à marginalidade. Os missionários católicos e protestantes não parecem ter compreendido, até agora, a importância funcional das instituições religiosas tribais; que sua extirpação violenta — na precipitação de um processo aculturativo que só lentamente poderia efetivar-se — traz dramáticas conseqüências à vida dos grupos indígenas porque os leva à degradação, à descrença e à morte, como também, jámais resultou em verdadeira conversão. Aí estão, para atestá-lo, os índios "catequizados" com suas crenças de colchas de

retalhos e que, após dezenas de anos de ação missionária contínua, preservam, ao lado de algumas alegorias cristãs, o essencial das crenças tribais.

4. Abandonar a prática de deslocar os índios dos seus territórios para junto das missões, bem como o desmembramento da família indígena, para internar os filhos em colégios missionários. Em lugar dêstes procedimentos, levar o amparo que se proponham dar ao próprio território tribal e ali ajudar a comunidade inteira a fazer face aos problemas com que se defronta. Um modêlo de atuação missionária, altamente meritória é a realizada, hoje, entre os índios *Tapirapé*, por freiras católicas da irmandade Michel Foucault.

9. *Orientação Científica*

É impraticável qualquer programa eficaz de assistência às populações indígenas sem um órgão oficial especìficamente incumbido de sua execução, dotado de recursos suficientes e de pessoal habilitado, devidamente prestigiado pelo Govêrno e, sobretudo, alicerçado numa orientação científica, fundada nos conhecimentos da Antropologia.

Neste, mais do que em qualquer outro campo das relações humanas, atuam idéias preconcebidas, esteriotipias, etnocentrismos e barreiras discriminatórias, impedindo que mesmo as camadas mais cultas tomem consciência de um problema especìficamente indígena, que só pode ter solução através

de uma atuação assistencial apropriada, diversa da vigente para o conjunto da população.

As atribuições do Serviço de Proteção aos Índios não só se revestem de caráter especial, mas diferem largamente das funções de qualquer outro órgão público. Trabalhando em terreno novo e tendo de criar suas próprias normas com base na experiência vivida, não pode o S.P.I. sujeitar-se às regulamentações gerais da administração pública.

Os fundadores do S.P.I. quando de sua criação, em 1910, representavam o que havia de mais evoluído no País, em relação ao problema indígena. Influenciados pelas mais modernas teorias de então, no campo das ciências sociais, imprimiram à sua obra uma orientação avançada, entregando a sua execução a uma equipe integrada por dezenas de servidores com formação de nível superior.

Desde àquela época, muito se desenvolveu a Antropologia, sobretudo nos esforços para aplicação prática dos seus conhecimentos ao campo das relações com povos tribais. Foram relegadas certas discriminações típicas do evolucionismo unilinear, e ficou definida a pecualiaridade das soluções dadas por cada povo aos seus problemas de vida comum e a inconveniência de avaliá-las umas em relação às outras.

Sob a antiga orientação, foi possível vencer a primeira batalha do indigenismo brasideiro: assegurar ao índio, na lei, a redenção que os negros já haviam conquistado, e o direito a um lugar próprio na sociedade brasileira, sob o amparo do govêrno. Cumpre, agora, ao S.P.I., vencer a segunda etapa. Com base nas experiências acumuladas nesses

anos de luta e aproveitando a contribuição que hoje pode dar a moderna Antropologia, tratar de libertar os índios, efetivamente, do pauperismo, da doença e da marginalidade; organizar sua vida de modo a ajustar suas atividades de subsistência à economia mercantil moderna, à medida que amadureçam para isso, assegurando-lhes a satisfação das necessidades básicas, inclusive as que adquiriram dos brancos.

A principal dificuldade com que se defronta o S.P.I., para fazer face a esta tarefa, é a falta de pessoal habilitado. Se alguma coisa caracterizou, no passado, os funcionários do S.P.I. como coletividade, foram as condições extremamente penosas em que trabalhavam no interior e a capacidade que revelavam de devotar-se aos índios dentro dos princípios estatuídos por Rondon. Contudo, nos últimos anos, os quadros do S.P.I. se burocratizaram a tal ponto que já existe o perigo de nêle prevalecerem o alheiamento e a alienação em relação ao problema indígena, que só não levaram o Serviço à completa desmoralização, pela malversação de recursos orçamentários e do patrimônio indígena, em virtude dos denodados esforços dos velhos funcionários, fiéis à causa indígena, que permanecem no S.P.I. confiantes em que encontrará, um dia, o caminho da recuperação.[35]

---

[35] José Maria da Gama Malcher, único dos mais recentes diretores do S.P.I. realmente especializado no problema indígena, ao assumir êsse pôsto, em 1951, procurou moralizar o Serviço, expurgando dos seus quadros burocratas e exploradores, que exorbitavam de suas funções no trato com os índios. Efetuou 12 inquéritos administrativos, dos quais nenhum teve andamento, apesar de notórios e comprovados casos de roubo, violência e incúria, cujos responsáveis continuam em postos de comando, a desservir à causa indígena.

Esta situação, criada em parte, pelo envelhecimento da equipe que servira com Rondon e sua substituição por funcionários recrutados sem qualquer critério seletivo, agravou-se com a transferência, ao S.P.I., de burocratas de vários ministérios, afeitos a trabalhos de gabinete sem se lhes transmitir, sistemàticamente, qualquer ensinamento.

Os problemas de aculturação das populações indígenas só podem ser devidamente equacionados através de técnicas científicas, o que se vai tornando cada vez mais difícil para o S.P.I., por não contar em seus quadros, antropólogos, médicos, agrônomos, veterinários, que orientem a diretoria na formulação e execução de programas assistenciais.

É por isso inadiável, no terreno administrativo, afastar do S.P.I. os burocratas incapazes de se identificarem com a causa indígena, e proceder ao recrutamento de uma equipe de especialistas nos campos citados; envidar esforços por capacitá-los especìficamente para suas funções, através de cursos orientados por antropólogos especializados no problema indigenista.

A Seção de Estudos, mantida pelo S.P.I., não conta, hoje, com um só etnólogo de formação universitária básica, estando, pois, incapacitada de desempenhar suas funções e de prosseguir no programa que vinha realizando, de pesquisas etnológicas voltadas para os temas tradicionais e para o problema de sobrevivência das populações indígenas. Esta é, aliás, tarefa da maior relevância, não só pelo corpo de conhecimentos científicos que

propicia, mas, também, pela contribuição que pode dar ao aprimoramento dos métodos assistenciais do S.P.I.

Para superar esta situação, seria recomendável que a Seção de Estudos e o Museu do Índio a ela vinculado, passassem a atuar, mais estreitamente, em cooperação com o Conselho Nacional de Proteção aos Índios, o qual, dêste modo, poderia atender, com maior eficiência, às suas finalidades de órgão normativo, a que incumbe, de conformidade com o decreto de sua criação: "... o estudo de tôdas as questões que se relacionem com a assistência e proteção aos selvícolas, seus costumes e línguas" (Art. 5.º do Dec. 1 794, de 22-11-1939) e, ainda, "... sugerir ao Govêrno, por intermédio do Serviço de Proteção aos Índios, a adoção de tôdas as medidas necessárias à consecução das finalidades dêsse Serviço e do próprio Conselho (parágrafo único do citado artigo).

Recomenda-se, também, a reunião periódica dos inspetores e chefes de Inspetoria com a diretoria, e dos encarregados dos Postos com seus superiores hierárquicos, para, em pequenas assembléias, trocarem idéias sôbre a experiência de cada um, mantendo-se a direção mais bem informada sôbre a orientação que imprimem às suas atividades.

Recomenda-se, finalmente, a elaboração de um *Manual do Servidor do S.P.I.*, que compendie as normas de trabalho administrativo, assistencial e indigenista.

10. *Um museu contra o preconceito*

O *Museu do Índio* foi montado, em todos os seus detalhes, com a ambição de suscitar sentimentos de simpatia pelos índios, de solidariedade para com suas dramáticas dificuldades de acomodação ao mundo estranho que levamos cada vez mais perto de suas aldeias, e de compreensão dos seus comoventes esforços para resolver, a seu modo, os problemas essenciais de tôdas as sociedades humanas.

Graças a esta perspectiva, o Museu do Índio pode dar aos visitantes uma idéia mais realista da vida indígena. Em lugar da ênfase com que os museus tradicionais de etnologia focalizam aquilo que os índios têm de diferente dos civilizados, ali se colocam em destaque as semelhanças, apresentando-os em sua verdadeira face de sêres humanos movidos pelos mesmos impulsos fundamentais, suscetíveis dos mesmos defeitos e qualidades inerentes à natureza humana e capazes dos mesmos anseios de liberdade, de progresso e de felicidade.

Neste sentido, o Museu do Índio exprime a atual orientação da Etnologia que, superando velhos preconceitos, passou a interessar-se mais vivamente pelos problemas humanos das populações que estuda. O etnólogo clássico encarava os chamados povos primitivos como uma espécie de fósseis vivos da espécie humana, que só ofereciam interêsse enquanto amostras de condições arcaicas pelas quais teria passado nossa própria sociedade. Assim, também os Museus tradicionais de etnologia eram exposições do que aquêles povos apresentavam de exótico, de diferente de nós; o visitante os procurava

para apreciar "caçadores de cabeça", "antropófagos" ou automutiladores, os quais lhe proporcionavam uma emoção de assombro ou perplexidade e até mesmo de nojo e repulsa, jamais de solidariedade pelo destino dramático daqueles povos ou de compreensão para as suas criações artísticas.

Cumpre preservar êste caráter do museu criado pelo Serviço de Proteção aos Índios, como um instrumento contra os preconceitos, as idéias feitas das populações urbanas sôbre os índios, que os concebem como sêres congênitamente inferiores, rudes e embrutecidos, dos quais não se pode esperar qualquer qualidade humana ou qualquer obra de refinamento estético e, ainda, como gente irremediàvelmente preguiçosa, além de uma série de outras qualidades negativas. Ao lado destas deformações, devem ser desmascaradas as idealizações, igualmente falsas, que descrevem a vida indígena como idílica e aventureira, e atribuem aos índios as mais excelsas qualidades de nobreza, altruismo e sobriedade.

O Museu do Índio, mantendo a orientação que lhe foi originalmente traçada, de desmascarar os preconceitos mais correntes sôbre os índios, pela contraposição de fatos que patenteiem sua falsidade, prestará um serviço educativo de valor inestimável. Tanto mais porque êste resultado é obtido sem qualquer deformação, até ao contrário, dando maior realce àquilo que é realmente característico na vida diária dos índios, na luta pela subsistência, no convívio de família, nas atitudes para com as crianças, na sua alegria de viver e na vontade de beleza que exprimem em tôdas as suas obras.

Bibliografia Citada

ANNAES DO PRIMEIRO CONGRESSO BRAZILEIRO DE GEOGRAFIA

1911 – Trabalhos da 8.ª Comissão (Anthropologia e Ethnographia) Vol. IX, realizado na cidade do Rio de Janeiro de 7 a 16 de setembro de 1909. Rio de Janeiro, 213 págs.

APOSTOLADO POZITIVISTA DO BRAZIL, Publicações do

1907 – n.º 253 – *Ainda os indígenas do Brasil e a política moderna.* A propózito duns telegramas dos Engenheiros Gastão Sengés e Cândido Rondon, por R. Teixeira Mendes. Rio de Janeiro.

1909 – n.º 276 – *O Sientismo e a defeza dos indígenas brazileiros.* A propózito do artigo do Dr. Hermann von Ihering, "Estermínio dos Indígenas ou dos sertanejos?", publicado no "Jornal do Comércio" de 15 de Dezembro corrente. Rio de Janeiro, 8 págs., por R. Teixeira Mendes.

1910 – n.º 294 – *A civilização dos indígenas brazileiros e a política moderna.* A propózito dos projetos neste assunto, atribuídos ao Dr. Rodolfo Miranda, Ministro da Agricultura. Rio de Janeiro.

1910 – n.º 300 – *Em Defeza dos Selvagens Brazileiros* – A propózito da pretendida reorganização do "Território do Acre", atualmente em discussão na Câmara dos Deputados, e a propózito das novas perseguições de que são e estão ameaçados de ser vítimas os mízeros selvagens brazileiros. Por R. Teixeira Mendes. Apêndice: Correspondência entre o Tenente-Coronel Rondon e o Ministro da Agricultura. Rio de Janeiro. 28 págs.

1910 — n.º 305 — *José Bonifácio* — A propózito do novo Serviço de Proteção aos Indios, por M. Lemos. Rio de Janeiro.

1911 — n.º 333 — *Ainda pelos martirizados descendentes dos indígenas e dos africanos.* A propózito do projeto que fixa a despeza do Ministério da Agricultura Indústria e Comércio, para o ezercício de 1912. Rio de Janeiro.

1911 — n.º 334 — *A influência pozitivista no atual Serviço de Proteção aos Indios e Localização de trabalhadores Nacionais.* Um artigo do Cid. Luzo Torres. Rio de Janeiro.

1912 — n.º 341 — *Atitude dos pozitivistas para com os católicos e demais contemporâneos.* A propózito das apreciações de alguns católicos sobre a conduta dos pozitivistas no que concerne à proteção republicana dos indígenas, por R. Teixeira Mendes. Apêndice: Um oficio do Coronel Rondon sobre a missão saleziana de catequeze de índios em Mato Grosso. Rio de Janeiro, 52 págs.

1912 — n.º 349 — *A proteção republicana aos indígenas brazileiros e a catequese católica dos mesmos indígenas.* A propózito dos aussílios materiais que as atuais classes dominantes do povo brazileiro persistem em dar, oficialmente, a reprezentantes do Sacerdócio Católico, para a catequeze dos indígenas. Por R. Teixeira Mendes, Rio de Janeiro, 19 págs.

BANDEIRA, Alípio

1923 — *A Mystificação Salesiana,* Rio de Janeiro, 93 págs.

ABREU, Silvio Fróes

1931 — *Na Terra das Palmeiras.* — Estudos Brasileiros. Prefácio de Roquette Pinto, vii, 287 págs. Rio de Janeiro.

ANDRADA E SILVA, José Bonifácio

1910 — *Apontamentos para a Civilização dos Indios Bravos do Império do Brasil in Homenagem a José Bonifácio* no 88.º Anniversario da Independencia do Brasil. Inauguração do Serviço de Protecção aos Indios e Localisação de Trabalhadores Nacionaes. Rio de Janeiro, págs. 13-38.

CONFERENCIA INTERNACIONAL DEL TRABAJO — 39a. Reunión.

1955-1956 — *Condiciones de Vida y de trabajo de las problemas indígenas en los países independientes.* (8.º punto del orden del día). Ginebra, Oficina Internacional del Trabajo, Informe VII(1), 1955, 224 págs; INFORME VIII (2), 1956, 180 págs.

GONDIM, Joaquim

1925 — *A Pacificação dos Parintintins — Koró de Iurapá* — Publ. n.º 87 da Comissão Rondon, 67 págs.

HORTA BARBOSA, L. B.

1913 — *A Pacificação dos Caingangs Paulistas.* Habitos, Costumes e Instituições desses Indios. Rio de Janeiro, 49 págs.

1923 — *Pelo Indio e Pela sua Protecção Official* — Rio de Janeiro, 71 págs. (2.ª ed. em 1947). Com aditamento: "Em Defesa do Indio" pelo Major Alipio Bandeira (págs. 65-71).

IHERING, Hermann von

1907 — "A Anthropologia do Estado de São Paulo" *in Revista do Museu Paulista,* VII, págs. 202-257, 2 mapas, bibl. S. Paulo.

1911 — "A Questão dos Indios no Brazil" *in Revista do Museu Paulista,* VIII, págs. 112-140, 1 mapa, S. Paulo.

MACEDO, Fernando Pinto de, S. J.

1919 — "O Brasil Religioso" *in Revista do Instituto Histórico e Geographico da Bahia,* n.º 45, ano 26, Bahia, págs. 1 a 117.

MAGALHÃES, Basílio de

1925 — *Em Defesa do Indio e das Fazendas Nacionaes* — Discursos Pronunciados na Camara a 28 de Novembro, 19, 28 e 30 de Dezembro de 1924, precedidos de uma carta-prefacio de L. B. Horta Barbosa e seguidos de outros escriptos. Rio de Janeiro, 87 págs.

MAGALHÃES, General Couto de

1940 — *O Selvagem* — 4.ª ed. compl. Brasiliana vol. 52, 330 págs. c/ aditamento de: Curso de Língua Tupi Viva ou Nheengatu, 281 págs. S. Paulo.

MOREIRA NETO, Carlos de Araujo

1959 — "Situação Atual dos Índios Kayapó" *in Revista de Antropologia*, vol. II ns. 1 e 2, S. Paulo, págs. 49-64.

MIRANDA, Manoel Tavares da Costa e BANDEIRA, Alípio

1929 — "Memorial com um projecto de lei em que se define a situação jurídica do índio brazileiro" *in Collectanea Indigena*, 116 págs. Rio de Janeiro. Reproduzido, em parte, na "Coletânea" compilada por Humberto de Oliveira, 1947, págs. 55-86.

NEVES, Correia das

1958 — *História da Estrada de Ferro Noroeste do Brasil*, Bauru, 150 págs.

NIMUENDAJU, Curt

1924 — "Os Parintíntin do Rio Madeira" — Separata do *Journal de la Sociètè des Américanistes de Paris*, n.s., t. XVI, págs. 201-278.

1952 — "Os Górotire — Relatório apresentado ao Serviço de Proteção aos Índios, em 18 de abril de 1940" *in Revista do Museu Paulista*, vol. VI, n.s., págs. 427-463. S. Paulo.

OLIVEIRA, Humberto de

1947 — *Coletânea de Leis, Atos e Memoriais* referentes ao Indígena Brasileiro, compilados por ... Publ. n.º 94 do Conselho Nacional de Proteção aos Índios, Rio de Janeiro, 229 págs.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de

1954 — "Relatório de uma investigação sôbre terras em Mato Grosso" *in SPI-1954*, Rio de Janeiro, págs. 173-184.

1960 — *O Processo de Assimilação dos Terêna*, Museu Nacional, Rio de Janeiro, 162 págs.

PALAZZOLO, Jacinto de

1945 — *Nas Selvas dos Vales do Mucuri e do Rio Doce*. Petrópolis. 339 págs.

PAULA, José Maria de

1944 — *Terra dos Índios* — Boletim n.º 1 do Serviço de Proteção aos Índios, Rio de Janeiro, 109 págs.

PRIMERIO, Frei Fidelis M. de, O.F.M. Cappuc.

1942 — *Capuchinhos em Terras de Santa Cruz nos séculos XVII, XVIII e XIX*. Rio de Janeiro, 392 págs.

REVISTA DA SOCIEDADE DE ETHNOGRAPHIA E CIVILISAÇÃO DOS INDIOS

1901 — "Legislação sobre os Indios do Brasil" — Legislação Colonial e Legislação Nacional — *in* ... Tomo I, n.º 1, julho de 1901, S. Paulo. págs. 13-22.

RIBEIRO, Adalberto Mario

1943 — "O Serviço de Proteção aos Índios" *in Revista do Serviço Público*, Rio de Janeiro, ano VI, vol. III n.º 3, Setembro de 1943, págs. 58-81.

RIBEIRO, Darcy

1953 — "Organização Administrativa do Serviço de Proteção aos Índios" *in SPI-1953*, págs. 1 a 15. Rio de Janeiro.

1954 — "Os Índios e a Valorização Econômica da Amazônia" *in SPI-1954*, Rio de Janeiro, págs. 89-103. Ver, também, *Primeiro Plano Qüinqüenal* da Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia (SPEVEA), 1955, Rio de Janeiro, págs. 223, 226-243.

1956 — "Convívio e Contaminação" — Efeitos Dissociativos da Depopulação provocada por epidemias em grupos indígenas" — *in Sociologia*, vol. XVIII n.° 1, S. Paulo, págs. 3-50.

1957 — "Culturas e Línguas Indígenas do Brasil" — Separata de *Educação e Ciências Sociais*, Ano II, vol. 2 n.° 6, págs. 4-102. Rio de Janeiro.

1958 — *O Indigenista Rondon* — Publ. do Serviço de Documentação do Ministério da Educação e Cultura. 75 págs. Rio de Janeiro.

ROSENBLAT, Angel

1954 — *La Poblacion Indigena y el Mestizaje en America*, vol. I, 324 págs., Buenos Aires.

SAMPAIO, THEODORO

1901 — "A Revista" — Apresentação da *Revista da Sociedade de Ethnographia e Civilisação dos Indios*, Tomo I, n.° 1, julho de 1901, S. Paulo, págs. V a X.

SOUZA, Lincoln de

1953 — *Os Xavantes e a Civilização* (Ensaio Histórico) Rio de Jaeniro, 51 págs.

STAUFFER, David Hall

1959/

.... — *Origem e Fundação do Serviço de Proteção aos Índios* (1889/1910) Tradução do original datilografado: "The Origin and Establishment of Brazil's Indian Service", Austin, Texas, por J. Philipson. Publicado em capítulos na *Revista de História*: n.° 37, 1959 : 73-95; n.° 42, 1960 : 435-453; n.° 43, 1960 : 165-183; n.° 44, 1960 : 427-450. (continua) S. Paulo.

VÁRIOS AUTORES

1953 — *SPI-1953* — Anuário editado pelo Serviço de Proteção aos Índios na gestão de José Maria da Gama Malcher. Publicação em multilith, 127 págs., mapas e ilustrações. Rio de Janeiro.

1954 — *SPI-1954* — Anuário das atividades do Serviço de Proteção aos Índios, impresso em multilith na gestão de José Maria da Gama Malcher. Rio de Janeiro, 207 págs., mapas e ilustrações.

VASCONCELOS, Vicente de Paula Teixeira da Fonseca

1939 — "Serviço de Proteção aos Índios" — Visita a um pôsto de fronteira" *in Revista do Serviço Público*, ano II, vol. III n.° 3, págs. 20-24. Rio de Janeiro.

1939 — "A Repartição dos Negócios Indígenas nos Estados Unidos e o Serviço de Proteção aos Índios do Brasil" *in Revista do Serviço Público*, ano II, vol. II n.° 3, págs. 51-55. Rio de Janeiro.

1939 — "Assistência aos Índios" *in Revista do Serviço Público*, ano II, vol. III n.° 1 e 2 págs. 34-39. Rio de Janeiro.

1940 — "O Conselho Nacional de Proteção aos Índios" *in Revista do Serviço Público*, ano III vol. I n.° 1, págs. 19-25. Rio de Janeiro.

1940 — "O Problema da Civilização dos Índios" *in Revista do Serviço Público,* ano III, vol. II n.º 1, págs. 59-67. Rio de Janeiro.

1941 — "A obra de proteção ao indígena no Brasil" *in América Indígena* vol. I, n.º 1, págs. 21-28.

COMPOSTO E IMPRESSO NAS
OFICINAS DO SERVIÇO GRÁFICO
DO I.B.G.E. — LUCAS, ESTADO
DA GUANABARA — BRASIL